

جولائی ۱۹۵۲ء



سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/-

دی مغل لائن لمیٹیڈ

(سب سے پرانی ہندوستانی جہازی کمپنی)

خاص جج سروس

مغل لائن کے مقبول عام جہازات امسال بھی حسب معمول حاجیوں کی خدمت کے لئے وقت ہوں گے۔
کرایہ (معہ خوراک)

مبئی سے جدہ اور واپسی

درجہ اول - ۱۱۵۱ روپے

عرشہ (ڈیک) - ۱۵۴ روپے

ان کرایوں میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعہ پر ۲-۴ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں۔
عازمین جج کے پاس انٹر نیشنل فارم پر ہیضہ اور چیچک کے ٹیکے لگوانے کا سرٹیفکیٹ ہونا چاہئے۔ ہیضے کے سرٹیفکیٹ میں یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم جج نے سات روز کے وقفے سے دوا بخاشن لے لی ہے اور یہ کہ دوسرا بخاشن جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیچک کے سرٹیفکیٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم چودہ دن قبل چیچک کا ٹیکہ لگوا لیا گیا ہے۔ یہ سرٹیفکیٹ مقررہ انٹر نیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ صحت کے حکام سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ہیضے کے سرٹیفکیٹ ۶ ماہ تک اور چیچک کے سرٹیفکیٹ ۳ سال تک کارآمد ہوں گے۔
عازمین جج کو چاہئے کہ ابھی سے ہیضے اور چیچک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکیٹ تیار رکھیں

نشستیں محفوظ کیجئے جہازوں کی نشستیں محفوظ کی جا رہی ہیں۔ عازمین جج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بلاتا خیر اپنے تمام ہمارے ہاں درج کرائیں۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک عازم جج کا پورا نام (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پورا پتہ (۵) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے؟ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے؟ اگر ساتھ میں بچے ہوں تو ان کا نام وغیرہ درج کرنا بھی نہایت ضروری ہے، خواہ وہ شیرخوار ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں جگہ ملنے کی گارنٹی نہیں دی جاسکتی، لیکن یہ ضرور ہے کہ جن کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے، ان کو ٹکٹ پہلے دئے جائیں گے۔
نشستیں محفوظ کرانے کا پتہ :-

ٹرینر مار سین اینڈ کمپنی لمیٹیڈ

مینجنگ ایجنٹس :- دی مغل لائن لمیٹیڈ

۱۶، بنک اسٹریٹ، فورٹ، بمبئی

MOGUL
BOMBAY

نار کا پتہ :-

آپ کا چندہ جولائی میں ختم ہو گیا اور اگست کا "منکار" سالنامہ ۱۹۵۳ء کی قیمت بھی شامل ہے۔

منکار

دہلی طرف کا صلیبی نشان علامت ہوا اس امر کی کہ آٹھ روپیہ چھ آنے میں وی۔ پی ہو گا جس میں

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۲	فہرست مضامین جولائی ۱۹۵۲ء	شمارہ ۱
ملاحظات	۱۔ اشالیہ (اشالیہ کے نقطہ نظر سے)	۲۰۔
لکھنؤ کی وضع داریاں	۲۔ شیخ ممتاز حسین جو پوری	۳۴۔
اقبال کی شاعری کے بعض عملی پہلو	۳۔ سید اقصیٰ حسین	۴۶۔
مومن عفو ان شایع ہٹ کر	۴۔ خلیل الرحمان اعظمی	۵۰۔
غالب کے چند نمایاں خطوط	۵۔ مختار الدین احمد آزاد (ام۔ لے) (علیگ)	۵۴۔
	۶۔	
	۷۔	
	۸۔	
	۹۔	
	۱۰۔	
	۱۱۔	
	۱۲۔	
	۱۳۔	
	۱۴۔	
	۱۵۔	
	۱۶۔	
	۱۷۔	
	۱۸۔	
	۱۹۔	
	۲۰۔	
	۲۱۔	
	۲۲۔	
	۲۳۔	
	۲۴۔	
	۲۵۔	
	۲۶۔	
	۲۷۔	
	۲۸۔	
	۲۹۔	
	۳۰۔	

ملاحظات

پاکستان اور ملازم

کچھ دن قبل یہ افسوسناک خبر سننے میں آئی تھی کہ "احمدیہ جماعت کے ایک جلسہ میں جبکہ سر ظفر اللہ خاں تقریر کر رہے تھے، کراچی کے مسلمانوں کی ایک جماعت نے جارحانہ مزاحمت کی یہاں تک کہ سر ظفر اللہ خاں کو پولیس کی حفاظت میں گھر واپس جانا پڑا اور اسی سلسلہ میں بعض احمدی دوکانوں کو بھی نقصان پہنچایا گیا۔ اس کے بعد رجمن کو دوسری خبر اس سے زیادہ افسوسناک، یہ سننے میں آئی کہ "جمعیتہ علماء پاکستان کی طرف سے جس میں صدر جمعیت مولانا عبدالحمید بدایونی اور مولانا سید سلیمان ندوی بھی شریک تھے یہ مطالبہ کیا گیا کہ سر ظفر اللہ خاں کو (احمدی ہونے کی وجہ سے) ان کے عہدہ سے علیحدہ کر دیا جائے۔"

میں نے اس خبر کو "افسوسناک" کہا، اس لئے نہیں کہ ہنگامہ و فساد جہاں کہیں اور جس طرح بھی ہو، بجائے خود بری چیز ہے بلکہ محض اس لئے کہ ان واقعات سے مسلمانان پاکستان کی جس ذہنیت پر روشنی پڑتی ہے وہ نہ صرف یہ کہ حکومت کے لئے سخت خطرناک ہے بلکہ خود اسلام اور تعلیمات اسلام کو بدنام کرنے والی ہے۔

اس سے قبل جماعت اہل اسلام اور سید عطاء اللہ شاہ بخاری کی طرف سے جو کچھ کہا گیا اس میں خصوصیت کے ساتھ دو باتوں پر بہت زور دیا گیا تھا۔ ایک یہ کہ احمدی جماعت غیر مسلم جماعت ہے اور اسے اقلیت والی جماعتوں میں شامل کرنا چاہئے۔ دوسرے یہ کہ وہ درپردہ حکومت پاکستان کا تختہ الٹ دینے کی کوشش کر رہی ہے۔

اس میں شک نہیں، احمدی جماعت اپنے اعمال و عقاید کے لحاظ سے بڑی مشتبہ جماعت ہے۔ یعنی یوں تو وہ کہتے ہیں کہ

”ہم بھی مسلمان ہیں۔“ لیکن ان کا صحیح عقیدہ یہ ہے کہ دنیا میں صرف وہی مسلمان ہیں، باقی سب کافر۔ اسی لئے وہ دوسری مسلم جماعتوں کے ساتھ نہ نماز پڑھتے ہیں، نہ رشتہ مصاہرت و ازدواج قائم کرتے ہیں۔ علاوہ ان کی تبلیغی اسپرٹ بھی اپنے اندر ”باطنی“ فرقہ کی سی کیفیت رکھتی ہے اور سامنے کے کھلے ہوئے دروازہ کو چھوڑ کر وہ ہمیشہ چور دروازہ سے اندر آنا چاہتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی غلط نہیں کہ ملک کی بڑی جماعت کی مخالفت کی وجہ سے وہ ہمیشہ اپنے بقا و تحفظ کی فکر میں مبتلا رہے۔ لیکن چونکہ اس کی اس فکر میں کبھی اتنی اخلاقی بندی پیدا نہیں ہوئی کہ وہ ابتلا و آزمائش کے وقت

روئے کشادہ باید و پیشانی فراخ

کی حقیقت کو سمجھ سکتے، اس لئے ان میں یقیناً وہ اخلاقی معائب بھی پیدا ہو گئے ہیں جو ”احساس کمتری“ سے عموماً پیدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن! اینہم مسلمانان پاکستان کا یہ طرز عمل کہ وہ ان کے جلسوں میں جا کر ہنگامہ و فساد برپا کریں، یا اس جماعت کے کسی فرد سے جو ملک کی مفید خدمت انجام دے رہا ہے استغنے کا مطالبہ کریں کسی طرح جائز و مناسب نہیں۔ اگر احمدی جماعت کو غیر مسلم قرار دیکر اسے اقلیت والی جماعتوں میں شامل کیا جائے، تو بھی کیا پاکستان میں کسی غیر مسلم جماعت کا مذہبی یا ثقافتی جلسے کرنا ممنوع ہے اور اگر کوئی جماعت ایسا جلسہ کرے تو کیا مسلمانوں کے لئے یہ امر باعث فخر ہو سکتا ہے کہ اس اجتماع کو درہم برہم کر دیں۔

اس جی: یہ بات کہ احمدی جماعت پاکستان کے خلاف کسی غداری کی مرتکب ہوئی ہے، سو اس صورت میں بھی جماعت احرار یا پاکستانی عوام کا فرض صرف یہ ہے کہ وہ تمام واقعات سے حکومت کو آگاہ کر دیں نہ یہ کہ خود قانون ہاتھ میں لیکر ہنگامہ و فساد کے مرتکب ہوں۔

پاکستان کی حیثیت اس وقت ایک ایسے آزاد ملک کی ہے جو بین الاقوامی سیاست میں کافی وزن رکھتا ہے اور اپنی اس سیاسی حیثیت کے بقا و تحفظ کے لئے ضروری ہے کہ وہ موجودہ دور کی جمہوری برادری کے دوش بدوش چل سکے، لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب وہاں کی ذہنیت مذہبی جنون سے پاک رہے اور شہری آزادی کے اُن حقوق سے جنہیں اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے وہاں کی اقلیتوں کو بھی پورا فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جائے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ حکومت پاکستان اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہے اور اس کا نصب العین یہی ہے، لیکن اگر وہ عوام کی اس تاریک ذہنیت کا اشد اد نہ کر سکی جو حال ہی میں ظاہر ہوئی ہے تو آئندہ یہ اس کے لئے بہت بڑا خطرہ ثابت ہوگی۔

وہ احمدی ہوں، یا شیعہ، سنی ہوں یا وہابی، جب تک وہ عقاید کی تنگ دنیا اور مابعد الطبیعیاتی معتقدات کی تاریک فضا میں سانس لے رہے ہیں، ان سے یہ توقع رکھنا کہ وہ انسان کو انسانیت کی نگاہ سے دیکھیں اور دنیا میں زندہ رہنے کے اصول کو سمجھ سکیں، بالکل عبث ہے، لیکن قیامت ہے اگر کسی ملک کی حکومت بھی اس عصبیت و تنگ نظری کو اپنے یہاں نشوونما پانے کا موقع دے۔

اگر بھارت کی حکومت (باوجود غیر مذہبی جمہوری حکومت ہونے کے) اس لعنت میں گرفتار ہے تو اس کی وجہ موجود ہے کیونکہ ہندوؤں میں مذہب کا مفہوم ایک مخصوص کلچر اور مزاج رکھنے والے سماجی نظام کے علاوہ کچھ نہیں، لیکن پاکستان کا اس نوع کے مذہبی جنون کی طرف سے چشم پوشی کرنا، نہ صرف اسلام و انسانیت بلکہ اس کی بین الاقوامی ساکھ کو بھی صدمہ پہنچانے والا ہے۔ دنیا کی تاریخ اٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ حکومتوں اور قوموں کے زوال کی تاریخ ہمیشہ ملازمہ "Panic and

خائفانہیت کے عروج سے شروع ہوئی اور آج بھی جہاں جہاں یہ عناصر موجود ہیں وہاں تکبت و ادبار کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ افغانستان، ایران، نجد، حجاز، شام و عراق سب اسی لعنت میں مبتلا ہیں اور تباہ و برباد ہیں۔ ترکی میں اتفاق سے ایک ”مرد باختر“

پیدا ہو گیا کہ اس نے ملا آزم کو ختم کر کے ملک کو اس عذاب سے نجات دلا دی ورنہ آج وہاں بھی خاک ہی اڑتی نظر آتی۔
پاکستان کے قیام کو ابھی صرف چند سال کا زمانہ ہوا ہے اور اسی قلیل مدت میں اس نے اپنا بین الاقوامی وقار اچھا کر لیا ہے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اسے ہنوز بہت سے دشوار گزار راستوں سے گزرنا ہے اور یقیناً تاریخ پاکستان کا ہر درجہ دردناک واقعہ ہوگا اگر یہ معلوم ہوا کہ وہ کسی بیرونی خطرہ کے بجائے خود اپنے ملک کے اندر ہی سے پیدا ہونے والے کسی خطرہ کا شکار ہو گیا اور وہ اس کا سد باب نہ کر سکا!

اس میں شک نہیں کہ ملا آزم، پاکستانی علاقہ میں تقسیم ہند سے قبل بھی پائی جاتی تھی اور عوام پر مولویوں کا اثر کافی تھا لیکن تقسیم ہند کے بعد بے شک ایک زمانہ ایسا آیا جب یہ اسپرٹ وہاں دفعتاً رگ گئی اور عوام کی توجہ تمام تر صرف استحکام حکومت کی طرف مبذول ہو گئی تھی۔ یہ وقت ایسا تھا کہ جو دستور چاہتے بنالیتے اور ملا آزم کو ابھرنے کا موقع نہ دیتے لیکن افسوس ہو کہ ایسا نہیں کیا گیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ جب وہاں کے مولویوں کو پاکستان کے قیام کی طرف سے اطمینان ہو گیا تو پھر انھوں نے خود اپنا وقار قائم کرنے اور حکومت پر چھا جانے کی تدبیریں شروع کر دیں اور یہ کہہ کر کہ وہ پاکستان کو فاصلہ اسلامی حکومت دیکھنا چاہتے ہیں عوام کو اپنا ہم خیال بنانا شروع کیا، حالانکہ ان کا مقصد کسی بلند اخلاقی حکومت کا قیام نہیں بلکہ صرف اپنا اقتدار قائم کرنا مطلوب ہے۔ اگر آج وہ احمدیوں کے خلاف شورش برپا کر رہے ہیں تو اس سے مدعا دراصل کوئی اسلامی خدمت نہیں بلکہ صرف عوام کو اپنے کچے اور پر جوش مسلمان ہونے کا یقین دلا کر اپنا ہم نوا بنانا ہے۔ اگر وہ آج سر ظفر اللہ خاں سے استغنے کا مطالبہ کر رہے ہیں تو اس سے مراد واقعی کسی خطرہ سے حکومت پاکستان کو بچانا نہیں بلکہ خود اپنے لئے وہ جگہ حاصل کرنا ہے، حالانکہ وہ مولانا عبدالحمید بریلوی ہوں یا سید سلیمان عروسی یا کوئی اور، ان میں سے اگر کسی ایک کو سر ظفر اللہ خاں کیا کسی معمولی سکرٹری کی جگہ بھی بٹھا دیا جائے تو نور و ایمان سے چمکنے والی پیشانیوں تو ہر جگہ نظر آئیں گی، لیکن عقل کا انشاء اللہ کہیں دور دور پتہ نہ ہوگا۔ مولویوں کی جماعت ہمیشہ بے عمل رہی ہے اور سوائے منبر و محراب کی زینت بننے کے کبھی ایک سجدہ بھی انھوں نے ایسا نہیں کیا جو خدا کے نزدیک قابل قبول قرار پایا ہو۔ عقل فساد، عقل اکل و شراب عقل ہوسرانی کی تو ان میں کمی نہیں، لیکن اس سے ہٹ کر ایک مولوی صرف وہی ہے جسے اقبال نے "ابہ مسجد" کے نام سے یاد کیا ہے اور شاید اس سے زیادہ موزوں لقب اسکے لئے اور ہو ہی نہیں سکتا۔

میں جانتا ہوں کہ پاکستان کے ارباب حل و عقد اور وہاں کے بعض باخبر صحافی اور اہل قلم ملا آزم کے خطرہ سے بے خبر نہیں ہیں، لیکن ان دونوں میں ہم آہنگی نہ ہونے کی وجہ سے کوئی موثر قدم نہیں اٹھایا جاسکتا، صحافی اپنی جگہ خائف ہیں کہ اگر انھوں نے مولویوں کے خلاف کچھ لکھا تو کہیں ایسا نہ ہو کہ حکومت مولویوں کے احتجاج سے مرعوب ہو کر ان سے باز پرس کرے، اور حکومت کو یہ اندیشہ ہے کہ اگر آزاد صحافت کو رواج دیدیا گیا تو بہت ممکن ہے کہ وہ مولویوں کے ساتھ ساتھ خود اس کی کمزوریوں کو بھی بے نقاب کرنے پر آجائے۔ اور اس لئے مولوی، صحافت کی مجبوریوں اور حکومت کی کمزوریوں سے پورا فائدہ اٹھا رہا ہے۔

ملا آزم کا خطرہ دور کرنے کی صرف دو ہی صورتیں ہیں ایک کہ حکومت بہت مضبوط ہاتھوں میں ہو، فوج و پولیس کا پورا اعتماد اسے حاصل ہو اور پھر وہ بے خوف ہو کر ہر زور کشیر اس فتنہ کا استیصال کر دے جیسا کہ مصطفیٰ کمال نے کیا تھا، لیکن اگر ایسا نہیں ہے، تو پھر دوسری تدبیر صرف یہ ہے کہ عوام کی نگاہوں سے وہ پردے ہٹائے جائیں جو ملاؤں کے صحیح خط و خال کو چھپائے ہوئے ہیں اور خود عوام کو یہ سمجھنے کا موقع دیا جائے کہ جس جماعت کو وہ اپنا بادی و رہنما سمجھتے ہیں وہ کس درجہ رہزن و گمراہ کن ہے۔ اسی کے ساتھ ارباب صحافت میں بھی صحیح سیاسی شعور پیدا کرنے کی ضرورت ہے تاکہ

وہ دنیا کی تاریخ، صحیح مذہبی روایات اور واقعات عالم کو سامنے لا کر عوام کو بتا سکیں کہ اگر مذہب و سیاست دونوں ایک چیز ہیں جیسا کہ مولوی ظاہر کرتا ہے تو یقیناً مذہب وہ نہیں ہے جس کی تبلیغ وہ کرتا ہے اور اگر سیاست و مذہب دو جداگانہ چیزیں ہیں تو پھر مولوی کو تم اس حد تک اپنے پاس آنے دو جس حد تک نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ، نکاح و خلع کے مسائل کا تعلق ہے یا یہ کہ کنویں میں چھپایا بلی گر جائے تو کتنا پانی نکالنے کے بعد وہ پاک ہو سکتا ہے، لیکن اگر بات آئین و سیاست کی درمیان آئے، یا اگر مسائل مملکت پر رائے زنی کا سوال سامنے ہو تو مولوی کو پاس نہ آنے دو کیونکہ یہ باتیں اس دنیا کی ہیں جس کی اسے ہوا بھی نہیں لگی اور جس کے سمجھنے کی عقل قدرت نے اس کو قنویض ہی نہیں کی۔

مولوی ایک جداگانہ مخلوق ہے جسے ہم حیوان تو اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ غریب جانور میں تن پروری کا یہ سلیف کہاں اور انسان کہنے میں اس لئے قائل ہے کہ انسانیت سے اسے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ اس کی حیثیت بالکل وہی ہے جو اعضاء انسانی میں دردہ زائیدہ (Excesses) کی کہ یقیناً نظام جسمانی میں وہ بالکل بیکار ہے لیکن اگر اس میں سوزش و التهاب پیدا ہو جائے تو وہ انسان کی ہلاکت کا باعث بھی ہو سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جماعت علماء کا ہر فرد ایسا نہیں ہے اور ان میں سے بعض یقیناً سر آنکھوں پر بٹھائے جانے کے قابل ہیں، لیکن یہ تعداد اتنی کم ہے کہ اس کی تفریق و جستجو بھی خطرہ سے خالی نہیں۔ اگر کسی تخیلی میں دس سانپ ہوں اور ایک مچھلی، تو کون ذی عقل انسان ایسا ہے جو ایک مچھلی کے حاصل کرنے کے لئے تخیلی کے اندر ہاتھ ڈالنا پسند کرے گا۔ الغرض حکومت پاکستان کے سامنے اس وقت سب سے بڑا سوال ملا آزم کے استیصال کا ہے اور اگر وہ اس میں کامیاب نہ ہوا تو تشکیل و نفاذ دستور کے وقت اسے یقیناً مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا اور یہ اندرونی اختلاف و خلفشار نہ صرف یہ کہ پاکستان کی تعمیری منصوبوں میں حارج ہوگا بلکہ اس کے بین الاقوامی سیاسی موقف پر بھی اثر انداز ہوگا جس کا تحفظ اس کے لئے از بس ضروری ہے۔

”نگار“ آئندہ سالنامہ کیا ہو

میں نے ابھی تک اس کا فیصلہ نہیں کیا اور سوچ رہا ہوں کہ اسے

”اقبال“

کے لئے وقف کروں لیکن اقبال پر اس وقت تک اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ اس سے ہٹ کر کوئی نئی بات پیدا کرنا مشکل ہے، تاہم میں غور کر رہا ہوں اور آئندہ اشاعت میں بتا سکوں گا کہ اگر آئندہ سالنامہ اقبال نمبر ہوا تو اس کی نوعیت کیا ہوگی اور اگر یہ خیال ترک کرنا پڑا تو پھر دوسرا موضوع کیا ہو سکتا ہے۔ مجھے امید ہے کہ قارئین نگار اس باب میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں گے۔

نیاز

ہو جاتا ہے۔ ہر قسم کی وضعداری کا ذکر کرنے میں ملالت ہے۔ قدیم لکھنؤ کے شرفا کی ایک یہ بھی وضعداری تھی کہ بازار سے کوئی چیز خرید کر ہاتھ میں لئے کبھی نہ نکلتے تھے۔ اسی کا یہ اثر ہے کہ لکھنؤ کی وضعداری ٹھننے پر بھی آج یہ دیکھتے ہیں کہ کہیں کہیں مجلسوں کے جسے گھروں پر رقعے کے ساتھ بھیج دئے جاتے ہیں۔ اگلے وقتوں میں جن شرفا کے ساتھ مجلسوں میں خدحکار نہ ہوتے تھے وہ اپنے جیسے وہیں غریبوں کو دیدیتے تھے۔ اس وضعداری سے امداد ہاتھی اور کارخبر کی داغ بیل پڑتی رہی۔

اب آئیے ذرا وضعداروں کی کہانیاں سنائیں۔ زمانہ وہ ہے کہ باپ کی گدی پر نواب آصف الدولہ بیٹھ چکے ہیں ان کے نائب وزیر امیر الدولہ حیدر بیگ خاں لاٹو کار نواس گورنر جنرل سے کچھ ملکی معاملات طے کر کے کامیاب ملے ہیں۔ نواب وزیر اودھ خوشی میں آگے بڑھ آئے ہیں اور امیر الدولہ کو یہ شاہی پیام ملا ہے کہ شاہی سلام کے وقت اپنا ہاتھ نہ بٹھائیں مگر وضعدار کے خلاف جان کر انھوں نے معذرت کی۔ پھر نواب آصف الدولہ نے ان کو مرزا حسن رضا خاں کی جگہ وزیر بنانا چاہا مگر اللہ سے وضعداری کہ بڑے ادب سے انھوں نے عرض کیا کہ جہاں پناہ خلاف وضع ہے کہ موقع پا کر اپنے حاکم کی جگہ لے لوں۔

امجد علی شاہ بادشاہ اودھ کے بیٹے، دارالسطوت مرزا رضا علی خاں جب تالاب گنگنی شوکل والی محل سرا میں باہر نکل کر بیٹھے تھے تو مختلف رقموں کی پٹریاں بنا کر جیب میں رکھ لیتے تھے۔ جس کسی کو سمجھ لیا کہ حاجت مند ہے بغیر سوال کئے اس کی قسمت کی بڑ پٹریا ہاتھ ڈالتے سے نکل آئی چپکے سے دے دیتے تھے۔ یہ آپ کی وضعداری تمام عمر قائم رہی اور حاجت مندوں کو سوال کی شرمندگی کبھی اٹھانی پڑی۔

واجد علی شاہ آخری تاجدار اودھ کے بھائی شاہزادہ مصطفیٰ علی خاں نے اپنی زندگی اس وضعداری سے نباہی کہ جب سے ان کے بھائی کا تخت و تاج چھینا گیا وہ گھر میں بھی اور باہر جب نکلے تو نہ دستار پہنی نہ کلاہ۔ جوڑی پر بھی نکلے تو ننگے سر۔ محمد علی بادشاہ جنھوں نے حسین آباد کا یادگار امام باڑہ بنوایا ہے ان کے پوتے اور نواب ممتاز الدولہ کے بیٹے نواب سعید الدولہ کسی کام سے کلکتہ تشریف لے گئے تھے مصاحب اور خزانچی ساتھ تھے۔ ایک روز گاڑی پر سوار شہر کی سیر کو نکلے راستے میں کہیں کو چبان سے چابک گر گیا اس نے ایک دوکان کے سامنے چابک لینے کے لئے گاڑی روکی۔ دوکان کا مالک دوکان بند کر رہا تھا اس سے چابک کے لئے کہا گیا تو اس نے کہا کہ ایک چابک کے لئے دوکان کیا کھولیں۔ آدمی نے نواب صاحب سے کہہ دیا۔ مسکرائے اور سوداگر سے پوچھا کہ تمھاری دوکان میں سب سامان کتنے کا ہوگا؟ اس نے کہا کہ تین لاکھ میں سب سامان بیچو گے یا کچھ بچا لو گے۔ اُس نے کہا کہ فرش فروش کا عقد قلم دوات جو کچھ ہے سب اتنے میں دیدوں گا۔ نواب صاحب نے بیچک مانگی وہ بستہ اٹھا لایا۔ انھوں نے تین لاکھ کے نوٹ دے دئے اور عام خلعت کو حکم دے دیا گیا کہ لوٹ لو اور سوداگر سے کہا کہ کل میرے مکان پر آکر بیچ تمامہ لکھ دینا اور کہا کہ ہم تو اس بیچک کے بٹے کو اور یہ ردی تین لاکھ پر خریدتے ہیں۔ جس وقت نواب صاحب چلنے لگے تو سوداگر کو یاد آیا اُس نے کہا کہ سرکار اس میں سے کچھ تھج کے کاغذات نکال لینے دیجئے ارشاد ہوا کہ کل ہی لے لینا۔ گھر پر بستہ جو کھولا گیا تو کچھ کوٹھیوں کے قبائے اور تمسکات بھی نکلے مصاحبین نے کہا کہ اس کو لیکر سودا کچھ گراں نہیں، یہ بیعتامہ میں لکھائے جائیں۔ نواب صاحب نے فرمایا کہ اب وضعداری کے خلاف ہے کہ اُسے نہ دوں، چنانچہ دوسرے دن نواب صاحب نے بٹے کا بستہ مع تمسکات وغیرہ واپس دیدیا۔

نواب اعتماد الدولہ میر فضل علی اور آغا میر سے کبھی بڑی دوستی تھی پھر بڑھ گئی۔ آغا میر نے ان کی سب جائداد برباد کر دی۔ جب میر فضل علی وزیر ہو گئے تو آغا میر بہت ڈرے کہ اب تو یہ بہت بُری طرح بدل لیں گے۔ آغا میر چھ لاکھ روپیہ معاوضہ خانہ بربادی لیکر حاضر ہوئے میر فضل علی نے نہیں لئے اور سب صدے بھلا دئے اور کہا کہ دوستوں میں عیوض معاوضہ نہیں ہوتا۔ یہ سچی وضعداری یہ سب تو امیروں شاہزادوں اور نوابوں کی وضعداریوں کی مثالیں تھیں اب آئیے غریبوں اور متوسط درجے کے شریفوں کی وضعداری کی کچھ باتیں سنائیں۔

محلہ چوہپایاں میں ادھار صلوائی رہتا تھا اور اس کی دوکان چوک میں تھی۔ لکھنؤ میں لال پٹریے اور دانے دار برقی کا یہ موہبہ گزرا ہے۔ یہی ایسا وضع دار صلوائی بھی گزرا ہے کہ اس نے سوا دوکان پر بیٹھ کر بیچنے کے تبھی راہ یا سڑک پر تمام عمر کسی کے ہاتھ سٹائی نہیں بھی۔

لکھنؤ کے محلہ نواز گنج میں میر سید حسین رہا کرتے تھے۔ یہ وضع کے بڑے پتے اور دوستی کے بڑے پتے تھے یہ اپنے ایک دوست کے یہاں روز جایا کرتے تھے۔ ایک دن ان سے ان کے دوست نے کہا کہ بھائی سنا ہے کہ تمہارے محلہ کی بالائی بڑی اچھی ہوتی ہے۔ یہ ہاں ہوں کر کے رہ گئے۔ انھوں نے پھر تقاضا کیا۔ یہ چپ رہے۔ ایک بار کہ گئے کہ اچھا آجائے گی۔ ایک دن آئے تو ہاتھ میں پاؤ بھر بالائی لے آئے پھر توجہ تک تدر رہے۔ آندھی آئے پانی آئے طوفان آئے یہ پاؤ بھر بالائی ہاتھ میں لئے روز آیا گئے اور اسی وضع داری سے اپنی بقیہ زندگی ختم کر گئے۔

ہندوستان کے شیکسپیر اور لکھنؤ کے بے نظیر شاعر اور مرثیہ گو میر انیس مرحوم کی خود داری کی وضع داری مشہور ہے۔ یہ بھی ان کی وضع داری تھی کہ امیروں کی تعریف میں کبھی ایک شعر بھی نہ کہا ایک بار بہت سخت امتحانی وقت آگیا تھا جب دابہ علی شاہ بادشاہ نے مجلس پڑھنے کے لئے بلایا اور خود سامنے دریچے میں بیٹھ گئے۔ میر انیس کی پہلی تو خود داری کی وضع داری یہی ظاہر ہوئی کہ درباری لباس میں نہیں گئے پھر دوسری وضع داری کا ذکر یوں کیا کہ سر منبر جا کر ایک شعر سلام کا پڑھا جس سے یہ ظاہر کر دیا کہ میں اپنے شاہ یعنی حضرت امام حسین علیہ السلام شہید کر بلا کے سوا کسی دنیاوی بادشاہ کی تعریف میں شعر نہیں کہتا۔ شہر یہ تھا:

غیر کی مرج کروں شہ کا شاخاں ہو کر

مجرئی اپنی ہوا لکھوؤں سلیمان ہر کر

اس شعر میں کئی خوبیوں کے علاوہ وضع داری کی تعلیم بھی ہے اور عمل سے جرأت استقلال اور عزت نفس کا سبق ملتا ہے۔ محلہ جھنوائی ٹولہ کے مرزا مہدی حسین اور مفتی گنج کے ایک بزرگ سے بڑی دوستی تھی۔ ایک دوسرے سے روز ملا کرتے تھے یہ اُس زمانہ کا ذکر ہے جب لکھنؤ ایسے ایسے وضع داروں سے بھرا پڑا تھا۔ مرزا مہدی حسین کی محبت میں ان کے یہ دوست بڑی وضع دار اور خاص وقت کی پابندی سے آندھی پانی میں بھی روزانہ فرور مٹے جاتے تھے۔ یہ قدر کا زمانہ تھا توپ اور گولوں کی آواز سے سارا لکھنؤ گونج رہا تھا۔ جس کو جہر جگہ مل گئی ایک بچی دبائے بھاگا چلا جا رہا ہے سارے شہر کا شہر مصیبت اور پریشانیوں کا شکار تھا۔ مرزا صاحب بھی شہر سے باہر بھاگ جانے کا انتظام کر کے روزمرہ کی ملاقات کے وقت اپنے گھر کے قریب کے ٹیل پر بے چین ٹہل رہے ہیں جیسے کسی کا انتظار ہے۔ اتنے میں ان کے یہی وضع دار دوست آ پہنچے۔ مرزا نے کہا۔ بھائی آگئے۔ انھوں نے کہا آنا کیوں نہ۔ قیامت آتی، گوئے جھوٹے گھر وقت پر مٹنے میں کیا مجال کہ فرق آتا۔ مرزا نے کہا کہ آؤ گلے مل لو۔ اب لکھنؤ چھوٹ رہا ہے۔ یہ کہہ کے یہ دونوں وضع دار بغل گیر ہو کر دیر تک روتے رہے اور کہتے رہے کہ دیکھیں اب ملنا ہوتا ہے یا نہیں۔ آخر کار توپ کی آواز نے ان دونوں رونے والوں کو چھٹکا کر جدا کر دیا اور دونوں نے اپنے اپنے گھر کی راہ لی اور ایسے عالم میں بھی وضع داری کا ثبوت دیتے ہوئے دونوں کہیں نکل گئے اور پھر خدا جانے کیا ہوئے۔ یہ وضع دار کیا نکل گئے گویا لکھنؤ سے وضع داری کی روح نکل گئی۔

نہایت کے واقعات کا اتنا تو ہوشش ہے

دیکھا کئے ہم ان کو جہاں تک نظر گئی

شیخ ممتاز حسین جو نچوری

(لے۔ آئی۔ ۳)

اقبال کی شاعری کے بعض علی پہلو

اقبال کی شاعری کے بعض علی پہلوؤں پر بحث کرنے سے پہلے دو بار لفظ اُن کے تصور فن کے متعلق کہنا ضروری ہے کیونکہ شاعر کے شعور تک اُس کے نظریہ فن کے ذریعہ سے بھی رسائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اس کے علاوہ اب بھی اقبال کے بہت سے طالب علم اُن کی حقیقی عظمت پر غور کرنے کے بجائے اُنھیں بت بنا کر پوجنا چاہتے ہیں اس لئے بھی اُن کے یہاں خیال اور عمل کے تعلق کو سمجھ کر اُن کے فلسفہ حیات اور مقصد شاعری کی توضیح کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ شاعری اور پیمبری کے درمیان متوازن اور متناسب حد بندی کر کے کسی بڑے شاعر کی اصل عظمت اور اہمیت کو تنقیدی نظر سے سمجھنا نقاد کے لئے سب سے بڑا دردِ سر ہے کیونکہ اگر کسی شاعر کے ذہنی نقاد کو نمایاں کیا جائے تو لوگ کہتے ہیں کہ شاعر آخر شاعر ہے اسے فلسفہ اور منطق کی ترازو پر تو نا کہاں کی دانائی ہے اور اگر اُس کے تصورات اور خیالات، نقطہ نگاہ اور فلسفہ زندگی کو نظر انداز کر دیا جائے تو اُس کے شعور اُس کی نظر اور اُس کے ”خونِ جگر“ کے ساتھ انصاف نہیں ہوتا اس لئے یہ پیچیدہ سوال اُس وقت بار بار اٹھتا ہے جب کسی فلسفی اور پیامبر شاعر پر نگاہ ڈالی جاتی ہے کیونکہ اُس کی مقصدیت مقصد کے حسن و قبح کا جائزہ لینے پر مجبور کرتی ہے۔ پھر بھی یہ خیال برابر آتا رہتا ہے کہ اس جائزہ کے حدود کیا ہوں۔ اقبال نے اپنی شاعری، فلسفہ، مقصد، پیام اور خیالات کا بار بار واضح اعلان کیا اس لئے اُن کی شاعری کے کسی پہلو پر غور کرتے ہوئے اُن کی پوری شخصیت کو سامنے رکھنا ضروری ہو جاتا ہے، انھوں نے فن اور فن کار کے ذہنی رابطہ کا بڑی خوبی سے واضح اعلان کیا، اس لئے اُن کی شاعری کے کسی پہلو پر غور کرتے ہوئے اُن کی پوری شخصیت کو سامنے رکھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ انھوں نے فن اور فن کار کے ذہنی رابطہ کو بڑی خوبی سے واضح کیا ہے اور یہ سوال کئی جگہ پوچھا ہے کہ بالسرے بجانے والے اور بالسرے میں کس کو زیادہ اہمیت حاصل ہے، پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ ساز کی رگوں میں ساز بجانے والے ہی کا لہر دوڑتا ہے ورنہ اُس سے آشوبِ جہاں بن جانے والا نغمہ نکل ہی نہیں سکتا۔ اس طرح فن اور فنکار ایک ہو جاتے ہیں اور اچھا شاعر جو کچھ ہوتا ہے وہی اُس کے نغمے ہوتے ہیں، جہاں اُس میں کمی ہوگی وہاں نغمے میں الجھاؤ ہوگا شعر اور فلسفہ کے متعلق اگر اقبال کے اعتراف پر نگاہ ڈالی جائے تو وہ فلسفی ہونے پر بھی مصر ہیں اور شاعر ہونے پر بھی اور کبھی کبھی نہ فلسفی ہیں اور نہ شاعر کبھی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ فلسفہ میرے آب و گل میں سرایت کر چکا ہے۔ میں فلسفہ کی تعلیم دیتا ہوں اور شاعری کرتا ہوں اور شاعری بھی وہ جس کی تخلیق میرے خونِ جگر سے ہوتی ہے۔ کبھی کہتے ہیں کہ میں نہ فلسفی ہوں اور نہ شاعر، چند خیالات ہیں جنہیں لفظوں میں پیش کر دیتا ہوں، نہ ان میں فن کی نزاکتیں ہیں اور نہ شعر کا جادو اسی وجہ سے میں نے عرض کیا کہ اقبال کے لئے شاعری شاعر کے شعور اور اُس کی شخصیت سے جدا کوئی چیز نہیں، اگر کوئی شخص فن سے انھیں الگ الگ کر کے دیکھے تو اس دونوں کی وجہ سے کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔ فن کا یہ نظریہ عقلی اور منصفانہ ہے اسی لئے ہم اچھے اپنے اور بڑے سے بڑے شاعر کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ راہ اختیار کر سکتے ہیں کہ اُس کے خیالوں کو عقل اور انصاف کی ترازو پر تو بس اور اُس کے فن کے مطالبات پر نگاہ رکھتے ہوئے اُس کے شعور کی تمیز کھولیں۔ اقبال کے غیر معمولی شاعرانہ احساس اور عالمانہ و مانع نے اُس خطرے کی طرف بھی اشارہ کر دیا تھا جو شاعر کے راستے میں رہڑا بن سکتا ہے مثلاً

صاحب ساز کو لازم ہے کہ غافل نہ رہے گا کہ غلط آہنگ بھی ہوتا ہے۔ سرودش
سرودش کے غلط آہنگ ہونے کے امکان کو تسلیم کرنا، وہ شاذ و نادر ہی کیوں نہ ہو، بڑا منصفانہ تصور ہے کیونکہ شاعر کا
سرودش تنہی روح القدس نہیں بلکہ اُس کا شعور ہے جس میں خامیاں بھی ہو سکتی ہیں! اسی طرح ایک جگہ لکھا ہے:-

کرم شب تاب است شاعر در شبستان وجود در پرو بالش نرطنے گاد ہمت و گاد نیست
شاعر کی حیثیت ایک جگنو کی ہے جس سے زندگی کے شبستان میں کبھی روشنی پھیل جاتی ہے، اور کبھی نہیں پھیلتی۔
اقبال کی شاعری کا کوئی پہلو ہو نقاد کو سنجیدہ مطالعہ کی دعوت دیتا ہے۔ شاعری کی لذت آگیتی اور سوز آفرینی کے ساتھ
ساتھ خیال کی وہ گرمی جس میں اقبال کا حریف کوئی مشکل ہی سے ہوگا، دماغ کو مسحور کر لیتی ہے اس لئے یہ دیکھنا ضروری
ہے کہ کہیں کسی موقع پر ہم سرودش کی غلط آہنگی کا شکار تو نہیں ہو رہے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ مشرقی ادب کا بڑا حصہ زندگی سے بیزاری اور فرار کی تلقین کرتا رہا ہے کیونکہ جہاں جن فلسفوں
نے عروج پایا ان میں سے اکثر فلسفوں نے روح اور جسم کی دوئی کو تسلیم کر کے روح کو آسمان تک پہنچانے اور جسم کو مٹی
میں ملا دینے پر اتنا زور دیا کہ دنیا اپنی ساری لذتوں اور نعمتوں کے باوجود بیچ نظر آنے لگی اور جس طرح کی معیشتوں نے
رواج پایا ان میں برہمن، آقا، بادشاہ اور جاگیردار تو مہربند رہے اور عوام بستی کے گڑبڑے میں گرا دئے گئے۔ روحانیت
کے نام پر تقدیر پرستی نے زور پکڑا اور تقدیر پرستی نے ان انسانی قدروں سے محبت کرنا سکھا یا جو حالات کو بدلنے سے کہیں
کیونکہ برسرِ اقتدار طبقے کے لئے یہی فلسفہ مفید ہو سکتا تھا۔ تاہم اس کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ہندوستان یا ایران کا سارا
ادب قنوطیت پسند تھا بلکہ اس کے برعکس وید، رامائن، مہابھارت اور خاص کر بھگوت گیتا میں زندگی کے نشاطی پہلو اور
ایک بہتر زندگی کے لئے جدوجہد کرنے کے لازوال نغمے بھی ملتے ہیں۔ سی طرح ایرانی شاعری میں بھی فردوسی، سعدی، خیام
اور حافظ کا مطالعہ کرنے والا قنوطیت پسند نہیں ہو سکتا چاہے وہ کوئی کلمی فلسفہ حیات یا زندگی کو خوشگوار بنانے کی جدوجہد
کا کوئی اشرافی پہلو پیش نہ کرے۔ پھر بھی تصوف، مایا اور بھگتی کے بعض پہلوؤں میں حیات کی بے ثباتی اور بے باگی کو اس
شودھ کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ مشرقی ادب کا عام اثر نا آسودگی، فم و الم، ایذا پسندی، مجبوری، منظمی اور بے علیٰ ہی
کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ معاشی نا آسودگی اور جاگیرداری کے زوال نے ترقی کے راستوں کو اس حد
روکے رکھا کہ انسان بے بس اور مجبور نظر آنے لگا۔ اُس کی بے بسی ایک طرف تو فطرت کے مقابلہ میں نمایاں ہوتی تھی دوسری
طرف سماجی نظام کی جامد اور ٹھہری ہوئی شکل میں۔ یہ راہیں لازماً قنوطیت اور پاس کی طرف جاتی تھیں اور ایک محدود حلقہ
کے اندر ذہنی کاوشوں کے لئے معمولی تسکین کے سامان فراہم کرتی تھیں۔ دورِ جدید میں جب ہندوستان کا معاشی نظام بدل
رہا تھا، پیداوار کے طریقوں میں تبدیلی پیدا ہو رہی تھی، سائنس سے واقفیت بڑھ رہی تھی اور یورپ کے بعض حقوق میں
انسان اپنی تقدیر کا معمار آپ بننا ہوا معلوم ہو رہا تھا۔ ہندوستان کا ادب بھی کہیں کہیں سے ناامیدی کا غول توڑنے لگا اور
مسائل حیات کے سمجھنے میں ان ذرائع سے کام لینے کی طرف متوجہ ہوا جو اڑتے پڑتے یورپ سے ہندوستان تک آگئے تھے لیکن
وہ جاتی ہوں یا سرسید، آزاد ہوں یا نذیر احمد فلسفہ تخیل کی بادی بنیاد کو سمجھنا ان میں سے کسی کے بس کی بات نہ تھی کیونکہ
وہ ان جدید علوم سے ناواقف تھے جن سے کام لے کر یورپ نے اپنا مقدر بدل لیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ رجائیت اور نشاط کا
پہلا بھرپور رنگ ہمیں اقبال ہی کے یہاں نظر آتا ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ایسا محض مرب کی تقلید کا نتیجہ نہیں ہے اور
نہ قدیم کے خلاف محض ردِ عمل کی حیثیت رکھتا ہے بلکہ انہوں نے زندگی کے سمجھنے کی جو کوششیں کی تھیں یہ رجائیت اس کا منطقی
نتیجہ بھی جاسکتی ہیں۔

اقبال نے راز حیات کے سمجھنے میں اس ثنویت سے بچنے کی بہت کوشش کی ہے جس نے تصوف میں ایک مدرسہ پھل کر جو جسم و جان کے فرق کی راہ سمجھائی تھی۔ اقبال نے اس کو برائے شرک گفتن تو درست سمجھا لیکن فلسفہ کی حیثیت سے اسے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ کہتے ہیں :-

تن و جان را دو تا گفتن کلام است
تن و جان را دو تا دیدن حرام است

لیکن عملی زندگی میں وہ برابر بدن اور روح، شکم اور جان کی ردی کے چکر میں پھنس جاتے تھے اور یہ تضاد انہیں دہانی نشاط و مسرت کی مدول سے آگے بڑھنے سے روکتا تھا۔

رجائیت قنوطیت کا عکس ہے۔ رجائیت ایک انباتی جذبہ ہے اور قنوطیت منہی، اس کے رجائیت لازمی طور پر قوت اور امید کا فلسفہ بن جاتی ہے۔ اس بات کا بھی خیال رکھنا چاہئے کہ ایک منزل پر پہنچ کر رجائیت بھی ایک منفی جذبہ کی حیثیت اختیار کر سکتی ہے۔ اس وقت وہ بھی ایسی ہی خطرناک ثابت ہوگی جتنی قنوطیت۔ رجائیت بھیس بدل کر فرا۔ اور زندگی کے جھیلوں سے بچ نکلنے کی طرف تھیل کر رہتی ہے۔ یہ خوش باشی اور لذت پرستی نہیں ہے بلکہ اس کے سوتے علم اور یقین کے سرچشمے سے پھوٹے ہیں۔ جو شخص زندگی کی حقیقت سے ناواقف ہے اس کی پیچیدگیوں کو نہیں سمجھتا اور محض لذت کوشی کو مقصد حیات قرار دیتا ہے۔ اس کی رجائیت ایک طرح کی خود فریبی ہے جو محض وقتی تسکین اور عارضی خوشی پیدا کر سکتی ہے یا زیادہ سے زیادہ لاعلمی سے پیدا ہونے والی آسودگی کو تہم دے سکتی ہے اگر یہ چیز محض انفرادی ہو تو سماج کے لئے نقصان دہ نہیں ہوتی لیکن لیکن اس کی تلقین سماجی حیثیت سے نقصان ہی ہو سکتی ہے کیونکہ یہ خوش رہنے اور آرام و صعوبات کو نظر انداز کر دینے پر تو اور دینی ہے لیکن خوش رہنے کے مادی اور عملی پہلوؤں کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتی۔ اس طرح رجائیت کے بھی مختلف مدارج ہو سکتے ہیں جن کی فلسفیانہ اور سماجی بنیادیں الگ الگ ہوں گی۔

اب اگر اقبال کے یہاں رجائیت کی بنیادیں تلاش کرنا ہوں تو سب سے پہلے یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ انسان، فطرت، خدا، زندگی اور مقصد زندگی کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے اور ان کی رجائیت، حقیقت اور تصویریت کے فلسفوں میں کسی سے زیادہ قریب ہے۔ یہ بھی گونا گونا چاہئے کہ انسان کا فطرت اور زندگی کے متعلق صرف چند خیالات رکھنا رجائیت کے عملی پہلوؤں کے بارے میں درست ہمارے رہنمائی نہیں کر سکتا بلکہ ان خیالات کا جو اثر زندگی کے دامن کو سچے نشاط اور دائمی مسرت سے بھر دینے میں نمایاں ہوگا وہ رجائیت کی اصل نوعیت کا تعین کر لے گا۔ زندگی اقبال کے لئے حقیقت ہے پائدار اور با عظمت، جو خود مقصد نہیں بلکہ مقاصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ اگر زندگی ہی کو حقیقت سمجھ لیا جائے تو مسرت اندوزی اور لذت کوشی کا وہ فلسفہ وجود میں آتا ہے جسے یونانیوں نے فلسفہ کی شکل دیکر نشاط پرستی یا

سے تعبیر کیا تھا۔ اقبال اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کے لئے مسرت ضروری ہے لیکن وہ محض مسرت کو خیر اور نیکی نہیں سمجھتے۔ یہاں زندگی میں مقاصد کے حاصل کرنے کا سوال ایک اہم اخلاقی سوال بن جاتا ہے کیونکہ حصول مسرت کے ذرائع جب عملی پہلو اختیار کریں گے تو لامحالہ ان کی نوعیت سماجی ہو جائے گی اور اگر مسرت کسی ذہنی کیفیت تک محدود رہے گی تو حقایق سے اس کا رشتہ ٹوٹ جائے گا۔ جب ہم اقبال کے یہاں مقاصد آفرینی اور خودی وغیرہ کا تجربہ کرتے ہیں تو یہ شک ضرور ہوتا ہے کہ ان کے یہاں محض ایک قسم کی ذہنی آسودگی یا روحانی لذت کوشی ہی اصل حقیقت ہے اور جیسے ہی اس مسرت کی جستجو میں مادی آسودگی یا ”شکم“ کا سوال پیدا ہو جائے گا مسرت کا جذبہ معمولی اخلاقی سطح پر آجائے گا اور زندگی کے اعلیٰ مقاصد گندگی سے آلودہ ہو جائیں گے۔ سچی مسرت کیا ہے؟ حقیقی آسودگی کسے کہتے ہیں؟ - ایسا جگہ پر

بحث طلب مسئلے ہیں لیکن اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ بنیادی مادی ضرورتوں سے آنکھیں چلا کر تخلیقی مسرت یا آسودگی محض مراقبہ اور خانقاہ کی یکسوئی میں ممکن ہو تو ہو دینوی زندگی میں تو ممکن نہیں ہے۔ مراقبہ اور خانقاہ کی وہ زندگی جو غبار کی صورت اختیار کرے اقبال کے نزدیک ناپسندیدہ ہے لیکن زندگی کی وہ جدوجہد بھی جو تنظیم حیات کے مادی اور سماجی پہلوؤں کو استوار کرے اقبال کے لئے اہمیت نہیں رکھتی۔ انھوں نے یہ ضرور کہا ہے کہ :-

”گریز کشمکش زندگی سے مردوں کا۔ اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست؟ لیکن کشمکش زندگی محض اخلاقی اور روحانی ہی تو نہیں ہے! اقبال کے مقاصد اعلیٰ اور آرزوئیں بلند ہیں اور ہلوا زندگی سے معمور ہونے کی وجہ سے زندگی کے تسلسل کو قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ منازل کی طرف بڑھ جاتی ہیں مگر ارتقاء کا تصور برگساں کے تخلیقی ارتقاء کی بدنی ہوئی شکل ہے جسے عام زندگی کی کشمکش سے کوئی واسطہ نہیں۔ اگر محض شاعری کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ان خیالات کی گرمی اور دلکشی سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن اگر مقصد حیات کو واقعی زندگی کے متعلقات کے ساتھ دیکھا جائے تو انہیں تصورات ہی تک محدود رکھنا پڑتا ہے۔ اقبال کے سمجھنے میں جو چیز سب سے زیادہ دشواری پیدا کرتی ہے وہ یہی تصویر اور حقیقت کی عجیب آمیزش ہے جو منطقی حدود میں پہنچ کر نظریہ اور عمل کا فرق بن جاتی ہے، تاہم اس تصویریت میں زندگی کے سمجھنے اور اس سے لطیف اندوز ہونے کے بہت سے اشارے ملتے ہیں جن سے قوت اور توانائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اقبال زندگی کے مناقضات کو سمجھتے تھے، اس کی پیچیدگیوں سے واقف تھے اور انھیں گھٹا کر پیش بھی نہیں کرتا

چاہتے تھے لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ ساری منزلیں وجدان کی ایک جست سے، عشق کی ایک جہالت رندانہ سے اور خودی کے ایک مبہم خیال ارتقاء کی مدد سے طے کر لینا چاہتے تھے۔ بعض فلسفوں نے مذہب کو روحانی تجربوں کی شکل میں سمجھنے کی کوشش کی ہے اور وجدان یا روحانی تجربہ کی مدد سے وہ باطنی آسودگی حاصل کرنے کے وہ گریٹانے ہیں جو عمل کی مادی کسوٹی پر پرکھے نہیں جاسکتے، اس کے ڈانڈے گریوانی فلسفے سے بھی مل جاتے ہیں لیکن کانٹ وغیرہ نے اسے جدید علوم کی مدد سے بھی سمجھانے کی کوشش کی، غزالی نے بھی اسی مذہبی واردات کو تجربہ سے ماورا، ینایا، اقبال کے یہاں دونوں کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہ بحث دراصل اس مسئلہ کے تحت آتی ہے کہ انسان کے پاس حصول علم کے کیا ذرائع ہیں؟ اقبال نے اپنے مشہور لکچر میں اس پر فلسفیانہ حیثیت سے نگاہ ڈالی ہے اور جہاں فطرت، تاریخ اور قرآن کا ذکر کیا ہے وہیں باطنی واردات کا تذکرہ بھی ہے۔ یہ باطنی واردات محض شعر کی حدود میں وہ کریم طریقہ پر انسان کی قوت اور حرکت حیات کی طرف اشارہ کرتی ہے لیکن عملی زندگی کی کسوٹی پر انفرادی وجدان میں گمراہ جاتی ہے جس پر عام تجربہ کی صداقت برکھی نہیں جاسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ گو اقبال نے بہت سے مقامات پر عقل کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے اور وجدان کو اسی کی اعلیٰ شکل بتایا ہے لیکن مجموعی طور پر وہ عقل اور وجدان میں ذمہ دست تضاد دیکھتے ہیں، ان کی نظریں ان کی حیثیت بولہب اور مصطفیٰ کی ہے۔ اس تصور کا اثر اقبال کے پورے طریق فکر پر پڑتا ہے اور بعض اوقات ان کا نعرہ عمل بے بہت و بے جہت نظر آنے لگتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال بہت سی حیثیتوں سے اس فلسفہ کے مکمل طور پر حامی نہیں۔۔۔۔۔

لیکن ان کا عشق ایک طرح کا روحانی عمل ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس لئے حصول خیر کی جدوجہد میں اس کے عملی اور اخلاقی پہلو نمایاں نہیں ہوتے حالانکہ اقبال زندگی کا مقصد اعلیٰ اخلاقی اقدار کا انجذاب اور حصول خیر ہی قرار دیتے ہیں۔

زندگی کے سمجھنے کے سلسلہ میں ہم چند مہادرات کے نمبر آگے نہیں بڑھ سکتے مثلاً یہ کہ زندگی ایک ارتقاء پذیر حقیقت ہے جو محض افراد کے ذریعہ آگے نہیں بڑھ سکتی بلکہ انواع اور جماعت کے دائرہ میں ہر ایک اپنے بڑھ کر کوئی ہے۔ فرد کی اندرونی کشمکش

جی ایک بڑی اہم حقیقت ہے لیکن فرد اور سماج یا سماج کے اندر طبقات کی کشمکش اُس سے بھی بڑی حقیقت ہے جو بننے اور گزرنے یعنی دونوں حالتوں میں زندگی کی شکل بدل دیتی ہے۔ یہی نہیں بلکہ اپنی اندرونی یا باطنی انفرادی کشمکش کے باوجود افراد کا شعور بھی بدل جاتا ہے۔ سماج کے اندر تغیر کا یہ عمل بڑا پیچیدہ ہوتا ہے کیونکہ حالات کو بدلنے کی کوشش میں انسان خود بدلتا ہے اور یہ کھیل برابر جاری رہتا ہے۔ اس دوران میں انسان فطرت کے تناقضات کو سمجھنے اور اُن کو حل کرنے یا ان پر قابو پانے کی کوشش بھی کرتا ہے، سماجی ارتقاء پر اس کا جو اثر پڑتا ہے وہ انسانی زندگی کے سمجھنے میں اور پیچیدگیاں پیدا کرتا ہے۔ اب کوئی شخص زندگی کو ہمہ گیر انداز میں دیکھنا چاہتا ہے اور تغیر کے عملی پہلوؤں کو سمجھنا چاہتا ہے تو اُسے ان دونوں باتوں کو دیکھنا ہوگا کہ انسان کی جدوجہد فطرت کے مقابلہ میں کیا معنی رکھتی ہے اور سماج میں تنظیم، توازن اور ہم آہنگی پیدا کرنے کے سلسلہ میں کیا صورت اختیار کرتی ہے۔ اقبال کے یہاں بھی ان خیالات کی فراوانی ہے اور ان کے لاتعداد پہلو شاعرانہ حسن اور جذباتی دلسوزی کے ساتھ بیان ہوتے ہیں تاہم جو شخص بھی اقبال کی ساری تصانیف دیکھے گا اور اُن کے خیالات کا تجزیہ کرے کسی نتیجہ پر پہنچنا چاہے گا اُسے اندازہ ہوگا کہ جہاں انھوں نے سیر فطرت کے پہلو پر غیر معمولی طور پر زور دیا ہے وہاں سماج کی اندرونی کشمکش کے حل کرنے پر اتنا زور نہیں دیا ہے، اس میں بھی فرد کی باطنی کشمکش کا ذکر زیادہ ہے اور سماج کے اندر طبقاتی کشمکش کا کم ہے۔ سماج کی تنظیم کے پہلوؤں پر انھوں نے اتنا غور نہیں کیا جتنا ایک مفکر کی حیثیت سے انھیں کرنا چاہئے تھا۔ اس کی ایک یقینی وجہ یہ تھی کہ ان کے سامنے اسلام کی شکل میں ایک بنا بنا یا نظام موجود تھا جس کی منظم ہیئت انھیں سب سے اعلیٰ نظر آتی تھی اس لئے وہ اُس کی تفصیلات میں جانے کے بجائے اسلام کی خصلتیں کا تذکرہ کرنے لگے تھے۔ یہاں تفصیل میں جانے کا موقع نہیں ہے تاہم ضروری ہے کہ اقبال نے اجتہاد اور متحرک قانون، ارتقاء پر زور دے کر ترمیم اور تبدیلی کی گنجائش پیدا کر دی تھی جس کا تذکرہ انھوں نے اپنے لکچر میں تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ شاندار حصہ ان کے ان خیالات پر مبنی ہے جن میں انھوں نے بنی نوع انسان کو فطرت کا فاتح قرار دیا ہے گو انھیں اس سلسلہ میں بھی نظریہ اسلام ہی کا سہارا لینا پڑا کیونکہ اسلام نے فطرت کے سارے نوامیس اور آیات کو انسان کے تابع فرمان بتایا تھا۔ اس جذبہ کی محرک کوئی بات رہی ہو لیکن اپنے نتائج کے لحاظ سے ان کی شاعری کا یہ حصہ اُن کی انسان دوستی، آزادی پسندی اور عظمت کا اونچا نشان ہے۔ قوائے فطرت پر قابو پا کر انسان کی طاقت میں اضافہ ہوتا ہے اور یہ اُس کی رعایت میں مرد و معادل ہوتا ہے۔

تغیر فطرت کا تصور ایک پہلو سے انسان عظمت کا تصور ہے کیونکہ انسان کے اندر جو حرکت اور قوت ہے وہ اسے عمل پر آمادہ کرتی ہے اور اگر قوانین فطرت اُس کی راہ میں حائل ہوتے ہیں تو وہ اُن کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے بجائے اُن پر قابو پانے کی جدوجہد کرتا ہے۔ سائنس کی ترقی اسی عمل کا ایک جز ہے۔ جہاں اقبال نے اپنے فنی نظریات کا ذکر کیا ہے وہاں بھی انسان محض فطرت کا نقاد یا تابع نہیں ہے بلکہ فطرت پر اضافہ کرنے والا، اسے حسین تر بنانے والا ہے:-

راز خود را بر نگاہ ما کشود

آں مہر مندے کہ بر فطرت فرود

قلب را بخشہ حیات دیگرے

آفریندہ کائنات دیگرے

نگاہ ماست کہ بر لار آہ رنگ افروز

بہار برگ پرانگندہ را بہم بر بست

تغیر فطرت پر اقبال کی حسین ترین نظمیں ملتی ہیں، یہاں اُن سب کا ذکر طوالت سے خالی نہیں، مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ اقبال کا انسان فاتح فطرت ہے۔

ہست در میدان سپر انداختن

با جہانے ما مساعد ساختن

بامزاج او نہ سازد روزگار

مرد خود دارے کہ باشد بخت کار

گرنے سازد با مزاج اوجہاں ، می شود جنگ آزما با آسماں
برگند بنیاد موجودات را ، می دهد ترکیب نو ذرات را

ایسی زندگی رہائیت کے بغیر وجود میں نہیں آسکتی اسی جذبہ کی گرمی نے اقبال کے قلم سے یہ لازوال نغمہ پیدا کیا تھا۔

ستاروں کے آگے جہاں اور بھی ہیں ، ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فنائیں یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ہیں
قناعت نہ کرے عالم رنگ و بو پر چمن اور بھی آشاں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں اُلجھ کر رہ جا کہ تیرے زماں و مکاں اور بھی ہیں

اقبال کا انسان عظیم الشان قوتوں کا مالک ہے، اُس کا نظا ہر کچھ بھی نہ ہو لیکن اُس کا باطن طاقت کا خزانہ ہے۔ یہ احساس کہ فطرت اُس کے تابع فرمان ہے، اُس کی جدوجہد میں اُس کی شریک ہے، اُس کا عمل قدرت کے تخلیقی عمل کا ایک جز ہے، خدا اُس کی آزادی اور بیباکی پر جبین ہونے کے بجائے اُسے اپنے جوہر نمایاں کرنے کا موقع دیتا ہے، انسانیت کو اعلیٰ اور ارفع شکل میں پیش کرنے کے علاوہ اُسے لاتعداد امکانات کا مجسمہ اور تخلیقی قوتوں کا سرچشمہ قرار دیتا ہے۔ اسی احساس سے رہائیت کے چشمے پھوٹتے ہیں۔ اقبال کی شاعری میں انسان اور خدا کا تعلق آقا اور غلام کا تعلق نہیں ہے بلکہ رفیقانہ ہے۔ وہ اس سے آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر باتیں کر سکتا ہے لیکن عمل تخلیق میں ایک نائب کی طرح اس کا شریک ہے۔ آتے خربت کہ نائب حق در جہاں بودن خوش است بر عناصر حکماں بودن خوش است

اسی لئے وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اگر اُس کے ہاتھ سے کوئی غلط لیکن نادر کام وجود میں آجائے گا تو خدا اُس سے خوش ہوگا کیونکہ اس سے انسان کے تخلیقی جوہر نمایاں ہوں گے۔
گناہ ہے ہم اگر باشد ثواب است گرازدست تو کار نادر آید

انسان کی پیدائش، انکار ابلیس، انسان، ابلیس اور خدا، اغوائے آدم، بہشت سے باہر نکلنا ان تمام موضوعات پر اقبال نے جس طرح بحث کی ہے گو وہ عام اسلامی مفکرین کے تصورات سے مختلف ہیں لیکن ان میں انسان سر بلند، با ارادہ قوی اور پُر شکوہ نظر آتا ہے، وہ احساس گناہ سے پشیمان اور پریشان نہیں دکھائی دیتا بلکہ یہ محسوس کرتا ہے کہ زمین پر اُس کا آنا بالکل مقصد خداوندی کے موافق ہے۔

جبر کا عقیدہ بھی انسان کو تشائم اور قنوطی بناتا ہے چنانچہ شوپن ہائر کا انسان جبر کی چکی میں اس طرح پس رہا ہے کہ وہ اپنی آرزوں کے مطابق جی ہی نہیں سکتا، اقبال کے خیالات اس تصور کی زبردست تردید کرتے ہیں۔ اُن کا انسان فاعل مختار ہے اور یہی اختیار اُس کے ارتقاء کی نوعیت متعین کرتا ہے۔ انھیں کے الفاظ ہیں:-

”کسی شے کی تقدیر نہ ملنے والی مقسوم نہیں جو خارج سے جبرِ طور پر عاید کی گئی ہو بلکہ وہ خود شے کی اندرونی رسائی اور اُس کے قابل تحقیق امکانات ہیں جو اس کی فطرت میں پوشیدہ تھے۔“

ایک دوسری جگہ کہتے ہیں:-

”انسان کے لئے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کو کائنات کی گہری آرزوں میں شریک ہو اور اسی طرح خود اپنے مقصد کی اور کائنات کی تقدیر کی تشکیل کرے، کبھی وہ کائنات کی قوتوں سے اپنے تئیں مطابق بناتا ہے اور کبھی اپنی پوری قوت کے ساتھ اپنے مقصد کے مطابق ڈھالتا ہے، اس تدبیر کی تغیر کے عمل میں خدا اس کا شریک کار ہوتا ہے، بشرطیکہ انسان کی طرف سے اقدام کیا گیا ہو۔“

خدا اور انسان کی شرکت سے نظام کائنات کی ترتیب انسانی عظمت کے تصور کی طرف ایک اہم قدم ہے کیونکہ اس سے تقدیر کا مفہوم بالکل بدل جاتا ہے اور مستقبل ایک کھلا ہوا امکان نظر آنے لگتا ہے۔

اے کہ گوئی بودنی ایس بود و شد کار ا پابند آئیں بود و شد

معنی تقدیر کم فہمیدی نے خودی راتے خدا را دیدی

مرد مومن با خدا را زو نیاز با تو ما سازیم تو با ما بہ ساز

عزم او خلاق تقدیر حق دست رو بہ میجا تیر او تیر حق است

مرد مومن کی یہ ترقی اپنی منطقی حدود پر پہنچ کر ایک خاص طرح کی روحانی ترقی ہو کر رہ جاتی ہے۔

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے خودی تیری مسماں کیوں نہیں ہے

عبث ہے شکوہ تقدیر یزداں تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے

مرد مومن اور انسانی ارتقاء کا ذکر آگیا ہے تو ایک نظر اس مسئلہ پر بھی ڈال لینا ضروری ہے کہ اس ترقی کے حدود کیا ہوں گے؟ اقبال کے عقیدے کے مطابق انسان معمولی حیوان کے درجہ سے ترقی کر کے فوق البشر کے درجے تک پہنچ سکتا اور مرد کامل بن سکتا ہے۔ یہ عقیدہ عقیدے کی حیثیت سے انسان کی جدوجہد کی قوت بڑھاتا ہے اور اُس کی جدوجہد کو ایک مقصد عطا کرتا ہے۔ اقبال کا مرد کامل نظام حیات کو سنوار دے گا اور جنگ زدہ دنیا کا دامن امن سے بھر دے گا۔

اے سوار اشہب دوراں بیا اے فردغ دیدہ امکاں بیا

شورش اقوام را خاموش کن فغمہ خود را بہشت گوش کن

خیز و قانون اخوت ساز دہ حام صہباے محبت باز دہ

باز در عالم بیار ایام صلح جنگ جو یاں را بدہ پیغام صلح

نوع انساں مزرع و تو حاصلی کار دان زندگی را مسندی

آج ایک مرد کامل کی جگہ جدوجہد کرتے ہوئے عوام ہیں اور وہی نوع انسانی کو محبت، امن اور اخوت کا جالغزایا پیغام دے سکتے ہیں۔ مرد کامل کے بحث طلب تصور سے قطع نظر جنگ زدہ دنیا کے لئے یہ پیغام خود کس قدر دلنواز ہے!

اس وقت اس بحث کا موقع نہیں ہے کہ ایک وقت میں ایک ہی مرد کامل ہو گا یا کئی، دنیا فوق البشروں کے سماج میں تبدیل ہو جائے گی یا ایک آمر فوق البشر کے زیر نگیں ہوگی، خودیوں کے تصادم کو روکنے کے کیا ذرائع ہوں گے اور

نیابت الہیہ کی منزل تمام بنی آدم کی منزل ہوگی یا صرف چند کی۔ یہ تمام سوالات پیچیدہ ہیں۔ یہاں انسان کے اخلاقی اور روحانی ارتقاء کا نتیجہ دیکھنا مقصود ہے اور وہ یقیناً یہی ہے کہ انسان کی زندگی مجبوری کی زندگی نہیں ہے، وہ

طاسم زمان و مکان کو توڑ کر بے نمود دنیاؤں کی جستجو میں سرگرم ہو سکتا ہے، یہ نیابت الہی کی زندگی تک پہنچ سکتا ہے۔ اس منزل تک پہنچنے کی جدوجہد امید اور یقین کی جدوجہد ہے جو مابعد الطبیعیاتی ذہن میں گرفتار ہونے کے باوجود

انسان کی عظمتوں اور صلاحیتوں کی آئینہ در ہے۔ بہر حال انسان کی پرواز دور تک ہے مگر موت اُسے ہمیشہ کیلئے سوا سکتی ہے اور اُس کی جدوجہد کا خاتمہ کر سکتی ہے۔ یہ خیال ایسی اور قنوطیت پیدا کرنے کے لئے کافی ہے لیکن اقبال کے پاس

اس کا توڑ بھی موجود ہے، اقبال کا مرد مومن مرنے ہی نہیں۔ حیات بعد موت کا عقیدہ رکھنے کی وجہ سے اقبال موت سے خالی نہیں ہیں۔ اس عقیدہ میں ہزار ہا سال کے مذہبی اور صوفیانہ عقاید شامل ہیں اور نمایاں طور پر اقبال کی ذہنی تشکیل

کرتے ہیں۔ یہاں بھی اس تصور کی اصل بنیادوں کا پتہ لگانے کا موقع نہیں ہے صرف اس کے اثر کو دیکھنا ہے۔ موت کے

بعد زندگی کے باقی رہنے کا یقین بڑی توانائی پیدا کرتا ہے :-

موت تجدیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے خواب کے پردے میں بیداری کا اگر پیغام ہو
جو ہر انسانِ عدم سے آشنا ہوتا نہیں آنکھ سے غائب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں
ہو اگر خود نگر و خود گرد خود گیر خودی یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے
فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا تیرے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

جب موت بھی انسان کو نہیں مار سکتی تو پھر اُس کی امیدوں اور آرزوؤں کا کیا ٹھکانا ہے۔ ان خیالات کی تاویل مختلف شکلوں میں کی جاسکتی ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان سے فائدہ اُسی وقت اُٹھایا جاسکتا ہے جب ہم زندگی اور موت کو محض علامتوں کی حیثیت سے دیکھیں اور انفرادی زندگی کی زبان و مکان کی حدود میں نہ رکھیں بلکہ حیاتِ مطلق کو اُس کے تسلسل میں دیکھیں۔ اقبال نے زندگی کے اس تسلسل پر ساتی نامہ میں چند لا جواب شعر کہے ہیں :-

ہوا جب اُسے سامنا موت کا کٹھن نہ تھا بہت ستھا منا موت کا
اتر کر جہاں مکانات میں رہی زندگی موت کی گھات میں
مذاقِ دوی سے نہیں زوج زوج اٹھی دشت و کہسار سے موج موج
گل اُس شاخ سے ٹوٹے بھی رہے اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے
سمجھتے ہیں نایاں اسے بے ثبات اُبھرتا ہے مٹ مٹ کے نقشِ حیات

موت اور زندگی کی آمیزش میں انسان اُسی وقت موت پر فتح پاتا ہے جب اُس کی زندگی کا مقصد حیاتِ اہتمامی کا مقصد اور سرمایہ نشاء بن جائے۔

انہیں تصورات پر اقبال نے رجائیت کے فلسفہ کی بنیاد رکھی ہے۔ اس میں گہری مابعد الطبیعیاتی رنگ آمیزی میں اسلامی فکر کے اشارے ہیں، لایخلف المیعاد اور لا تقنطو کے سہارے ہیں تاکہ مٹتے ہوئے اسلامی ممالک اپنے پیروں پر کھڑے ہونے کی قوت پیدا کریں۔ لیکن بیداری کا یہ درس اس قدر خوبصورت اور اعلیٰ ہے کہ ہر شخص اسے دہراتا اور اپنے اندر قوت محسوس کرتا رہے گا۔ چند شعر دیکھئے :-

ہا آشیان نہ نشینم ز لذتِ پرواز گہے بہ شاخِ گلِ گاہ بر لبِ جوتم

می توان رنجت در آغوشِ خزاں لالہ دل خیزد ہر شاخ کہن خونِ رگ تاک انداز
مشواہ غنچہ نورستہ دلگیر ازیں بستاں سرا دیگر چہ خواہی
لب جو بزم گل مرغ چمن سیر عبا شبنم نوائے صبح کاہی
ہے پائے خود مزین رنجِ تقدیر تہ ایں گنبدِ گردی زہے ہست
اگر باور نداری خیزد در یاب کہ چوں پا داکنی بولا گہے ہست
باز خلوتکہ غنچہ بر دل زن چہ نیم بانسیم سحر آمیز دو زیدن آموز
آفریند اگر شبنم بے مایہ ترا خیزد بر دماغ دل لالہ چکیدن آموز

زندگی سن، کیف اور قوت سے بھری ہوئی معلوم ہوتی ہے اور انسان فطرت کا شاہکار بن کر نمایاں ہوتا ہے، جس سے بہتر کوئی نہیں جس کے لئے سب کچھ ہے۔ یہ بات کئی حیثیتوں سے دشواری پیدا کرتی ہے۔ اقبال کے یہاں حصولِ مقصد کی راہ

واضح نہیں ہے اور چالاک سے چالاک راہی ان نادار اور حسین خیالات کے ہجوم میں کھو کر رہ جاتا ہے۔

بہر حال اقبال جب عظمت انسانی کی نغمہ خوانی کرتے ہیں تو وہ دنیا کے کسی بڑے سے بڑے انسان دوست سے پیچھے نہیں رہتے، اُن کا یہ عقیدہ کہ انسان کائنات کا مرکز اور محور ہے، کائنات کی جوانیاں اُس کے اشاروں پر اپنا سب کچھ ٹٹا دینے کے لئے آمادہ ہیں بڑا پہلو دار عقیدہ ہے۔ کوئی سماجی فلسفہ انسان کی عظمت کو تسلیم کئے بغیر انسان کی مسرتوں کا ضامن نہیں بن سکتا اور اگر اقبال نے اور کچھ نہ لکھا ہوتا بلکہ انسان کی برگزیدگی ہی پر زور دیا ہوتا تو بھی وہ انسان کے ایک عظیم الشان شاعر ہوتے! یہ چند شعر سنئے:-

عروج آدمِ خاک کی سے انجم پہمے جاتے ہیں کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مد کاغذ نہ بن جائے

سناہ خاک سے تیری نمود ہے لیکن تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی

عروج آدمِ خاکی کے منظر ہیں تمام یہ کہکشاں یہ ستارے یہ نیلگوں افلاک

اور پھر وہ حسن بیان کا معجزہ جہاں روح انبی آدم کا استیصال کرتی ہے۔ اُس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ جب انسان اپنی قوتوں سے بے خبر ہو جاتا ہے تو اقبال اُسے چونکاتے ہیں کہ

آتی ہے دم صبح سدا غرش بریں سے کھویا گیا کس طرح ترا جو ہر ادراک

کس طرح ہوا کند ترانہ نشہ تحقیق ہوتے نہیں کیوں تجھ سے تاروں کے جگر چاک

تو ظاہر و باطن کی خلافت کا سزاوار کیا شعلہ بھی ہوتا ہے غلام خس و خاشاک

ہر دم و انجم نہیں محکوم ترے کیوں کیوں تیری نگاہوں سے لرزے نہیں افلاک

یہاں سپر لیک بات کی جانب اشارہ کرنا ضروری ہے کہ اقبال کا انسان تعمیر و تخلیق کا پیکر ہونے، محنت کش اور کم آوار ہونے کے باوجود خونریز بھی ہے، کیا اس تصور میں سرمایہ دارانہ انسان کی تصویر نظر نہیں آتی!

اقبال کے فلسفہ میں یقیناً تضاد ہے، اُن کے طوفان بدوش خیالات ہماری رگوں میں خون کی گردش تیز کر دیتے ہیں لیکن عمل کی راہ نہیں بتاتے، اُن کا فقر غمور ہونے کے باوجود امان اللہ مادر شاہ اور ظاہر شاہ کے سامنے جھک جاتا ہے اور اُن میں یہ روحانی صفات ڈھونڈھ نکالتا ہے جس کے وہ اہل نہیں۔ اقبال زندگی کو مسرتوں سے بھر دینے کے مادی اور علی ذرائع کی طرف اشارہ کرتے ہیں لیکن جب وہ یہ کہتے ہیں کہ قدرت اپنا نظام حیات اپنی خواہش کے مطابق بنانے میں خود انساں کا ساتھ دیتی ہے تو انسانی اختیارات کی اتنا نہیں رہ جاتی کہ

درستانِ آں را کہ نماید سازگار از ضمیر خود دیگر عالم بیار

گفتند جہان ما آیا بہ تو می ساز گفتیم کہ منی سازد گفتند کہ برہم زن

کیا یہ یقین کہ انسان اپنا تقدیر کا مسار آپ ہے، جدوجہد کے بہت سے راستے انسانی ارتقاء کے لئے نہیں کھول دیتا؟ کیا اس سے آزادی خیال کی بنیادیں استوار نہیں ہوتیں! اس میں شک نہیں کہ اقبال افلاطون کی تصویریت کے مخالف ہوتے ہوئے بھی حقیقت کے مقابلہ میں عینیت کے قریب تھے اس لئے اُن کا فلسفہ عمل کہیں کہیں محض خیال ہو کر رہ جاتا ہے۔ اگر انھوں نے سماجی زندگی کی کشمکش کو طبقاتی لوت کھسوت اور سامراج اور سرمایہ داری کے استحصال کی روشنی میں دیکھا ہوتا، اگر عوام کی زندگی کے معمولی مطالبات پر نگاہ ڈالی ہوتی تو وہ ہمیں واضح طور پر بتا سکتے کہ روحانی ارتقاء سے پہلے زندہ رہنے کے لئے اپنے ہی سماجی نظام میں شدید کشمکش کی ضرورت ہے اُس وقت اُن پر اشاروں کے اثباتی اعلیٰ پہلو نمایاں ہو کر یہ بھی بتاتے کہ انسان اپنی عظمت کے اظہار کے لئے کونسی عملی راہیں اختیار کر سکتا ہے اور ایک غیر متوازن، غیر منصفانہ سماجی زندگی کے بندھنوں کو کس طرح توڑ سکتا ہے۔

سید احتشام حسین

مومن عنفوان شباب کے ہٹ کر

ڈھاکہ سے جناب نظیر صدیقی ایک خط میں لکھتے ہیں :-
 "کچھ دن ہوئے نگار کے حسرت نمبر میں "حسرت کے شاعرانہ مرتبے کا تعین" کے عنوان سے آپ کا ایک مقالہ میں نے پڑھا..... ایک جگہ آپ لکھتے ہیں :- "مصطفیٰ، قائم، مومن اور اردو کے دوسرے غزل گویوں کے یہاں بھی زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ تجربات کی نوعیت بدلتی جاتی ہے اور لب دلہجہ میں ٹھہراؤ آتا جاتا ہے۔ مومن جو ان غزل گویوں میں سب سے زیادہ عنفوان شباب کا ہیجان رکھتے ہیں وہ بھی وہ جہم میں غم میں قرار تھا تھیں یا دہوکہ یاد دہانی غزل سے گزر کر ایک دن : محسوس کرنے لگتے ہیں کہ
 اے حسرت جلد کرتے و بالا زمین کو،
 یوں کچھ نہ ہو امید تو ہے انقلاب میں

اس شعر میں ان کے مزاج کی تملکلاہٹ باقی ہے لیکن زندگی کا تجربہ گہرا ہو گیا ہے۔ آپ نے مومن کا جو شعر پیش کیا ہے وہ یقیناً اپنے اندر عنفوان شباب کا ہیجان نہیں رکھتا اور زندگی کے گہرے تجربے کا حامل ہے لیکن اس شعر سے قطع نظر مجھے : تو مومن کے کلام (غزلیہ شاعری) پر زمانے کی تبدیلی کا اثر دکھائی دیتا ہے اور نہ ان کے لب دلہجے میں ٹھہراؤ۔ اب اگر آپ نے محض ایک شعر کی بنا پر مومن کے متعلق یہ رائے قائم کی ہے کہ (یہاں) میں دوسرے شعراء سے صرف نظر کئے لیتا ہوں) ان کے یہاں زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ تجربات کی نوعیت بدلتی جاتی ہے اور لب دلہجے میں ٹھہراؤ آتا جاتا ہے تو میں یہ دریافت کرنے کی جسارت کروں گا کہ محض ایک شعر کی بنا پر اتنی بڑی رائے قائم کر لینا مناسب بھی ہے یا نہیں اور اگر متذکرہ رائے قائم کرتے وقت مومن کے کچھ نادر اشعار بھی آپ کی نظر میں تھے تو یہ بتائیے کہ وہ کون سے اشعار تھے ؟۔"

(۱۳ اپریل ۱۹۵۲ء)

سب سے پہلے تو اس باب میں یہ عرض کر دوں کہ مومن کے بارے میں میری یہ رائے کوئی بہت بڑی رائے نہیں ہے۔ مومن کے بارے میں میری رائے اس سے بھی اچھی ہے، اگر کبھی موقع ملا تو تفصیل سے اس موضوع پر گفتگو کر سکوں گا لیکن اتنا بتا دینا از بس ضروری ہے کہ میں مومن کو بہت بڑا شاعر سمجھوں یا نہ سمجھوں لیکن غزل گو کی حیثیت سے میں انہیں بہت اہم مرتبہ دیتا ہوں ان کی شاعری "غم آفاق" کی سرحدوں کو چھوئے یا نہ چھوئے لیکن وہ اپنے حدود کے اندر بھی بڑی گہرائی اور پھیلاؤ رکھتی ہے۔ حسرت کی شاعری میں موضوع کے اعتبار سے جو تنگی محسوس ہوتی ہے اسے تو چھوڑئے اس لئے کہ اس کا سوال تو اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب ہم انہیں "بڑے شاعر" کی حیثیت سے جانچیں یعنی غالب، اقبال اور دوسرے شعراء کے مقابلہ میں ان کے کارنامے کا مجموعی طور پر جائزہ لیا جائے لیکن ان کی دوسری حیثیت یعنی "غزل گوئی" بھی میرے نزدیک مشکوک ہے۔ جس کا تفصیلی تجزیہ اپنے حسرت والے مضمون میں کر چکا ہوں۔ ان مومن کے بارے میں میری رائے ہے کہ وہ غزل گو کی حیثیت سے بہت کامیاب ہیں اور نہ

صرف کامیاب بلکہ بعض اوقات تو اس مقام پر پہنچ جاتے ہیں جہاں بعض بڑے شاعروں کے بھی پر جتے ہیں۔ ان کے یہاں عفتوان شباب کی حیثانی شاعری ضرور ملتی ہے لیکن یہ بیان نہ تو انھیں عمر بھر کے لئے ایک بگہ مقید کہلتا ہے اور نہ ان کے لب و لہجے میں ہمیشہ وہ یکسانیت رہتی ہے جو ”تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو“ والی غزل میں ہے۔ حسرت نے غزل ہی میں نظم کی کمی کو پورا کرنا چاہا لیکن مومن کو جب اپنے دل کی واردات بیان کرنی ہوتی ہے یا اپنے ماضی کی مکمل تصویر مع اپنے جزئیات کے پیش کرنی ہوتی ہے تو وہ شاعری کا سہارا لیتے ہیں، چنانچہ ان کی چند مثنویاں ان کے اسی رجحان کی نمائندگی کرتی ہیں اور انھیں ان کی منسلک ”آپ بیتی“ کہا جاسکتا ہے۔ ان مثنویوں میں نظم کی بھرپور خصوصیات اور پھیلاؤ ہے اور جس طرح انھوں نے محبت کے دامنہ پن، سرور و نشاط، بھرپور حبسی آسودگی، احساس جمال آغاز شباب کے کھلندے پن اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں ایک محبوب سے دوسرے محبوب تک ذہنی و جسمانی سفر کو دکھایا ہے وہ ہماری عشقیہ شاعری کا ایک اہم زمانہ ہے اگرچہ اس محبت میں سچی محبت کا درد نہیں بلکہ بوالہوسی کا پھیلاؤ اور تیزی ہے لیکن اس میں قصور مومن کا نہیں بلکہ ان کے زمانے کے ماحول کا ہے جہاں پردے کی سختیاں ایک الٹا لڑکی اور ایک نوجوان عاشق میں اتنا شعور نہیں پیدا کر سکتیں کہ وہ زیادہ دیر تک ایک دوسرے کا ساتھ دے سکیں۔ یہ عشق تو کچھ قرون وسطیٰ ہی میں ممکن تھا جہاں محبوب کا وصال جان دے کر ہی نصیب ہوتا تھا۔ ماحول اور معاشرے کی پیدا کردہ ذہنیت سے اس دور کا کوئی شاعر اپنا دامن نہیں بچا سکا ہے، جرات اور رنگین کو تو جانے دیجئے غالب جیسا شاعر بھی اپنی ذات سے محبوب کو ہم آہنگ کرنے اور اپنی عشقیہ شاعری میں پر خلوص اور سچی محبت کو جگہ دینے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ لیکن جہاں تک میں نے مومن کو غور سے پڑھا ہے میں اسی نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اس بوالہوسی اور شہوانیت سے لبریز محبت میں بھی مومن نے وہ کیفیات پیدا کر لی ہیں جو واقعی ”عشق“ میں ہوتی ہیں اور وہ بھی بڑے شدید، بھرپور اور مخلصانہ عشق میں۔ فراق گورکھپوری کا ایک شعر ہے

نفس پرستی پاک محبت بن جاتی ہے جب کوئی وصل کی جسمانی لذت سے روحانی کیفیت لے

وصل کی انھیں ”جسمانی منزلوں“ نے مومن کو غزل کے اندر اس مقام پر پہنچا دیا ہے جہاں وہ محسوس کرتا ہے کہ:-

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

آفتاب احمد کا خیال صحیح ہے کہ غالب مومن کے اس شعر پر جان تو دیتا تھا لیکن اسے محبوب سے ہم آہنگی محسوس کرنے کی اتنی توفیق نہ ہو سکی کہ وہ اس پائے کا عشقیہ شعر کہ سکتا۔

اس شعر میں ہم آہنگی اور قربت کا جو جذبہ ملتا ہے وہ مومن کی بوالہوسی میں بھی خلوص اور ان کے بیان میں بھی سکون پیدا کر دیتا ہے جس کی وجہ سے ان کی غزل میں ضبط اور ٹھہرائو پیدا ہوتا ہے اور وہ تجربے کی مختلف منزلوں سے گزر کر اپنے لب و لہجہ کے ارتقاء کو برقرار رکھتے ہیں۔

صغیر بلگرامی مصنف ”جلوہ خضر“ نے اپنے ایک سفر نامے میں غالب سے اپنی ملاقات کا حال لکھا ہے جس میں یہ بھی لکھا ہے کہ غالب نے ”درائے شاعری چیزے دگر ہست“ کی مثال میں اردو کے جو اشعار سنائے تھے اس میں مومن کا یہ شعر خاص طور پر پسند کیا تھا

بدنام ہو گئے جانے بھی دو امتحان کو رکھے گا کون تم سے عزیز اپنی جان کو

غالب اس شعر کی بلندی کو تو محسوس کر سکتے تھے لیکن اپنی افتاد طبع کی بنا پر اس قسم کے عشقیہ شعر کہنا ان کے امکان سے

باہر تھا۔ میرا خیال ہے عشقیہ شاعری کی اس منزل تک اگر کوئی پہنچ سکا ہے تو وہ مومن ہی ہیں۔
 اس سے پہلے کہ میں اس قسم کے اشعار سناؤں یہ بتادوں کہ میں غزل کے لب و لہجہ میں ٹھہراؤ، تنگ داخلیت اور محدود
 تجربات سے نکل کر عشق کی ایک تھکی فضا میں سانس لینے اور ذاتی زندگی کے مسائل کا ذکر کرتے وقت بھی ایک طرح کی مصروفیت
 پیدا کر لینے کا جو بار بار ذکر کرتا ہوں تو اس سے میری مراد یہ ہرگز نہیں ہے کہ شاعر نے غزل میں سیاست اور قوم و ملت کی
 کشمکش یا فلسفہ و تصوف کے بہت سے مسائل تک رسائی حاصل کر لی ہے یا نہیں بلکہ میری مراد عشقیہ شاعری کی وسعت و تنوع
 اور منزل بہ منزل بڑھتے رہنے سے ہے دوسری طرف شعر میں بیانیہ انداز (deancriptive) کے بجائے وہ گفٹا ہوا
 (concrete) انداز ہے، وہ فاصلہ (distance) اور علیحدگی (detachment) ہے جو معیاری غزل کی سب سے بڑی پہچان ہے اور جس کی وجہ سے بعض اوقات غزل کا ایک شعر پوری پوری نظم پر بھاری
 معلوم ہوتا ہے۔ مومن نے غزل کے اس لب و لہجہ کو پایا تھا جو حسرت یا کسی اور غزل گو کے بس میں نہیں جو عمر بھر بیانیہ انداز
 کی سرحدوں کو پار نہ کر سکے۔
 مثال کے طور پر یہ اشعار دیکھیے:-

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کر کے تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی
 اس کو چپ کی ہوا تھی کہ میری ہی آہ تھی کوئی تو دل کی آگ پہ ٹپکھا سا مہل گیا
 لگی نہیں ہے یہ چپ لذت ستم سے کہ میں حریف کشمکش نالہ و فغاں نہ ہوا
 دل کو قلیق ہے ترک محبت کے بعد بھی اب آسماں کو شکوہ بیداد آگیا
 اور ایسا کوئی کیا بے سرو ساماں ہوگا کہ مجھے زہر بھی دیجے گا تو احساں ہوگا
 درد ہے جاں کے عوض ہر گ و پے میں ساری چارہ گرہم نہیں ہونے کے جو دماں ہوگا
 ہو گئی دور روز کی آفت میں کیا حالت ابھی مومن وحشی کو دیکھا اُس طرف کو جائے تھا
 اڑتے ہی رنگ رخ مرا نظروں سے تھا نہاں اس مرغ پر شکستہ کی پرواز دیکھنا
 پروردہ وفا سے ہو کب ترک عاشقی کیا ناز تھے کہ مجھ سے تحمل نہ ہو سکا،
 آہ سحر ہماری فلک سے پھری نہ ہو کیسی ہوا چلی یہ کہ جی سننا گیا
 پھرتے ہیں کیسے پردہ نشینوں سے منہ چھپائے رسوا ہوئے کہ اب غم پنہاں نہیں رہا،
 بیکاری امید سے فرصت ہے رات دن وہ کار و بار حسرت و حراں نہیں رہا
 صبر بعد آسائش اس قلیق پہ مشکل تھا عیش جاوداں نکلا رنج جاوداں اپنا
 دیر و کعبہ یکساں ہے عاشقوں کو لے مومن جو رہے وہیں کے ہم جی لگا جہاں اپنا
 ایسے ہی روز گر ستم نو بنور ہے تم کو بھلا رہے گی پہر کہن کی یاد
 اہل بازار محبت کا بھی کیا سودا ہے عشرت عمر ابد قسمت غم دیتے ہیں
 شیریں پہ طعن تلخی فریاد کس لیے مجھ کو بھی کچھ مزا نہ ملا تیری چاہ میں
 جل گیا دل تو بھی اٹھتا ہے دھواں سر سے کاب مرتبہ ہم اس چراغ کشتہ کا کہنے کو ہیں
 اتنے سبک نظر میں ہیں اوضاع روزگار دنیا کی حسرتیں مرے دل پر گراں نہیں
 ہر ذرہ میری خاک کا برباد ہو چکا بس لے خرام ناز کہ تاب و توان نہیں

خیر ہے کس نے کہا شور قیامت تم کو _____ نالہ ہائے سحری دھوم مچاتے کیوں ہو
اس کی گلی کہاں یہ تو کچھ باغ خلد ہے _____ کس جائے مجھ کو چھوڑ گئی موت لاکے ساتھ
بدنامیوں کے ڈر سے عبث تم جلے کہ میں _____ ہوں تیرہ روز میری سحر بھی تورات ہے
بخت بد نے یہ ڈرایا ہے کہ کانپ اٹھتا ہوں _____ تو کبھی لطف کی باتیں بھی اگر کرتا ہے
میرے تغیر رنگ کو مت دیکھو _____ تجھ کو اپنی نظر نہ ہو جائے

ہنی ہے صور سرافیل آہ بے تاثیر _____ کہ میرے دم پہ قیامت نفس نفس گزری
جلا جگر تپ غم سے بھر کئے جان لگی _____ الہی خیر کہ اب آگ پاس آن لگی
کہاں وہ آہ و فغاں دم بھی لے نہیں سکتے _____ ہمیں یہ تیری دعائے بد آسمان لگی
جنوں میں سبلا کوئی کیا خاک اڑائے _____ کہ اک جوش ہی میں زمیں ہو چسکی
جنون عشق ازل کیوں نہ ٹھاکر اڑائیں کہ ہم _____ جہاں میں آئے ہیں ویرانی جہاں کے لئے

غزل میں یہ کیفیت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب شاعر کچی عمر سے نکل کر محبت کے تلخ تجربات سے آشنا ہوتا ہے۔ جب پریمی کا دل ٹوٹ جاتا ہے اور ہر طرف سے کٹھن راہیں اور کٹھن دنیا اس کے دل کو چیر کا دیتی ہے یہاں تک کہ اس کی محبت اس بچی میں تپ کر کندن ہو جاتی ہے۔ سن عسکری کا کہنا ہے کہ تیر کے یہاں بڑیوں کو پھلا دینے والی محبت ملتی ہے لیکن اس کی شخصیت کی بندی اسے اپنے آپ پر قابو پالینا بھی سکھا دیتی ہے جس کی وجہ سے جذباتیت کے گھردہ سے وہ نکل آتا ہے۔ غزل کے اندر عشقیہ شاعری کی یہ منزل سوائے تیر کے اور کسی کو نہ مل سکی اور تجربات کی یہ گہرائی یہ شدید بھروپ اور غم و نشاط سے لبریز محبت اور اپنے ذاتی مسائل کے بیان میں یہ معروضیت مومن کی بہت بڑی خصوصیت ہے جس کا آج اعتراف کیا جائے یا نہ کیا جائے لیکن آئندہ غزل پر جب صحیح معنوں میں کام کیا جائے گا تو نفسیات اور فن کی نئی قدروں کے پیش نظر اسے سراہا جائے گا۔ غالباً اسی لئے ایک زمانے میں مومن پر لکھتے وقت حضرت نیاز فتحپوری نے کہا تھا کہ اگر میرے سامنے اردو کے تمام شعرائے متقدمین و متاخرین کلام رکھ کر (بہ استثناء تیر) اجازت دیجائے تو میں بلا تامل کہ دوں گا کہ مجھے کلیات مومن دید و اور باقی سب اٹھا لیجاؤ۔ غالباً ان کا مطلب عشقیہ شاعری اور غزل کی اعلیٰ خصوصیات سے ستمنا لیکن بعد میں اسے لوگوں نے غلو پر محمول کیا اور نیاز صاحب کی اس رائے کو "تاثراتی تنقید" کے ایک رجحان سے تعبیر کیا جیسا کہ عطا محمد صاحب کا خیال ہے کہ نیاز صاحب بھی چونکہ عنفوان شباب کے ادیب ہیں اس لئے مومن پر ان کی طبیعت ٹوٹ کر آئی کیونکہ مومن بھی خالص عنفوان شباب کے شاعر ہیں بہر حال اس سلسلے میں صحیح وضاحت تو نیاز صاحب ہی کر سکتے ہیں لیکن میرا تو خیال یہ ہے کہ نیاز صاحب بنیادی طور پر عشقیہ شاعری کو بھی بند پایہ شاعری سمجھتے ہیں اور مومن کے اندر عنفوان شباب کے مہیاں اور محدود داخلیت سے بہت کمر تنوع وسعت، رنگارنگی اور گہرائی پاتے ہیں اور ان کی شاعری میں انہیں غزل کا ایک کلاسیکی معیار ملتا ہے۔

ابھی مجھے مومن کے بعض وہ اشعار سنائے باقی ہیں جہاں وہ عشق و محبت کے دائرے سے نکل کر عام زندگی کے حقایق سے ٹکراتے ہیں جس کی وجہ سے ان کے اشعار میں تعمیم پیدا ہوتی ہے اور کبھی کبھی اس مطالبے کو بھی پورا کرنے لگتے ہیں جس کی ہمارے نقاد غم دوراں سے تعبیر کرتے ہیں یا بعض اجتماعی مسائل پر انھیں چپاں کیا جاسکتا ہو

لیکن اس سے پہلے اس بات کا اظہار بھی کردوں کہ مومن کی عشقیہ شاعری کی بعض خصوصیات کو موجودہ زمانے میں جن شاعروں نے اپنایا ہے اور اس میں وہ کامیاب ہوئے ہیں ان میں فراق گورکھ پوری کا نام خاص طور پر اہم ہے۔ بالکل نئے شاعروں میں انجم اعظمی ہیں جن کی عشقیہ نظموں کا مجموعہ حال ہی میں "لب و رخسار" کے نام سے شائع ہوا ہے۔ فراق کی شاعری سے سب ہی واقف ہیں ان پر کوئی رائے نہ دیکر میں بیجا طوالت سے بچنا چاہتا ہوں صرف چند اشعار سناؤں گا۔

ہم سے کیا ہو سکا محبت میں _____ تم نے تو خیر بے وفائی کی
تو سقا یا کوئی تجھ سا تھا _____ میری راہ میں کون کھڑا تھا

ہم آغوشی بھی چٹکی سی لئے جاتی ہے سینے میں _____ کہ یہ ارمان بھی نکلا ہوا اراں نہیں ہوتا
ترے جمال کی تنہائیوں کا دھیان نہ تھا _____ میں سوچتا تھا مرا کوئی غمگسار نہیں
بہت دنوں میں محبت کو یہ مہوا معلوم _____ جو تیرے بچر میں گزری وہ رات رات ہوئی
یہ زندگی کے کڑے کس یاد آتا ہے _____ تیری نگاہ گرم کا گھٹنا گھٹنا سا یہ

چپکے چپکے اٹھ رہا ہے در بھرے سینوں میں درد _____ دھیمے دھیمے چل رہی ہیں عشق کی پرواٹیاں
آتش عشق بھڑکتی ہے ہوا سے پہلے _____ ہونٹ جلتے ہیں محبت میں دعا سے پہلے

اردو کے جواں سال شاعر انجم اعظمی کا بھی یہی حال ہے۔ ان کے یہاں بھی عنفوان شباب کی محبت کا ہیجان اور پھیلاؤ ملتا ہے لیکن نظموں کی تفصیلات و جزئیات اور بیانیہ حدود کو توڑ کر جب وہ غزل کا ٹھیرا ہوا ہجہ اختیار کر لیتے ہیں تو اس منزل پر پہنچ جاتے ہیں:-

یہ بھی اک بہانہ تھا تم کو آزمانے کا، _____ در نہ جینے والوں کو موت بھی نہ راس آئی
کس کس کی دشمنی نہ گوارا ہوئی مگر _____ جی کے لئے کچھ اور ابھی اہتمام ہے
کبھی خوشی بھی ہوئی تو خیال گزرا ہے _____ یہیں پہ گھات میں اپنا کوئی عدد تو نہیں
تغافل ہائے پنہاں اور یہ چارہ گری ان کی _____ جنوں کی ساعتوں میں خود سے شرانا پڑا ہم کو
کسے ہے تاب محبت کا غم اٹھانے کی _____ مگر نگاہ کو فرصت ہے جاں گوانے کی
نہ آرزو ہے نہ دل میں کوئی تمنا ہے _____ کہاں پہنچ کے کوئی ہمسفر سے چھوڑا ہے

اب مومن کے کچھ ایسے اشعار بھی دیکھتے چلتے جہاں اپنی ذات کے دائرے سے نکلنے کی کوشش ہے۔ ان اشعار میں ہمیں حیرت کے عناصر بھی ملتے ہیں اور وہ اواراں بھی جو گہرے تجربے کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ سید امتیاز احمد اشرفی مرحوم نے شکار کے مومن نمبر میں لکھا تھا:-

"لے ہنٹ نے شاعری کی جو تعریف کی ہے کہ شاعری صداقت و حسن وقت کے جذبے کا اظہار ہے جو تخیل اور تصور کی مدد سے اپنے معتقدات شعری کو محسوس کر دکھاتی ہے اس کی رو سے مومن اردو زبان میں غالباً سب سے زیادہ کامیاب شاعر ہیں۔"

مومن کے بارے میں میری یہ رائے تو نہیں ہے کہ وہ اس باب میں سب سے زیادہ کامیاب ہیں لیکن یہ ضرور کہوں گا کہ ان اشعار کو پڑھ کر جناب نظیر صدیقی اس مسئلے پر غور کریں گے کہ مومن کے کلام میں ٹھہراؤ یا عنفوان شباب کے حدود نہ نکلنے کی کوشش ملتی ہے یا نہیں۔

برق کا آسمان پر ہے دماغ _____ پھونک کر میرے آشیانے کو

کچھ قفس میں اندازوں لگتا ہے جی، آشیاں اپنا ہوا برباد کیا،
جنوں کے جوش میں بیگانہ وار ہیں احباب ہمارا حال وطن میں ہوا سفر کا سنا
ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے صیاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں
سیکھے ہیں مجھ سے نالہ نہ آسمان شکن صیاد اب قفس میں عناد دل کو تھامنا
کیا گل کھلے گا دیکھئے ہے فصل گل تو دور اور سوئے دشت بھاگتے ہیں کچھ ابھی سے ہم
کنج قفس میں بیٹھے گاہے روتے ہیں تنہائی پر یاد سیر موسم گل سے گاہے جی بہلاتے ہیں
نام بربختی عشاق خنداں ہے ہنسنا تو اگر نکلے چین سے تو بہار آجائے
گو کہ ہم صفحہ ہستی پہ تھے اک حزن غلط ایک اٹھے بھی تو اک نقش بٹھا کے اٹھے
کہاں وہ عیش اسیری کہاں وہ امن قفس ہے ہم برق بلا روئے آشیاں کے لئے
اگر یہ اشعار ”دیوان مومن“ میں مل جائیں تو یہ بات واقعی سوچنے کی ہے کہ مومن صرف عنفوان شباب کا شاعر تھا
یا کچھ اور۔۔۔؟

خلیل الرحمن اعظمی

مجزہ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود

صرف وہی فنکار زندہ جاوید شہکار کی تخلیق کر سکتا ہے۔ جو اپنے خونِ جگر سے اسے رنگین بنائے۔
صرف وہی فنکار اپنے اسرار و رموز منصفہ شہود پر لا سکتا ہے جس کا فنی شغف اسے دنیا و مافیہا سے بے نیاز کر دے۔
صرف وہی خواص ایک آبدار موتی تلاش کرنے میں کامیاب ہو سکتا ہے جو مصائب و نوائب سے کھیلتا ہوا قعر دریا میں اتر جائے۔
”اسرارِ حکمت“ ایسے ہی فنکاروں کی ایک نادر تخلیق ہے۔
”اسرارِ حکمت“ ایسے ہی فلم کاروں کے فنی شغف کا نتیجہ ہے۔
”اسرارِ حکمت“ ایسے ہی خواصانِ فن کی تلاش کا ایک آبدار گہر ہے۔

”اسرارِ حکمت“ کی سرپرستی کر کے اپنے ذوق کی پاکیزگی اور فنی ہمدردی کا ثبوت دیجئے۔ یہ ایک بوندِ معیارِ طبی
پرچہ ہے۔ جس کی خوبیاں اس کے مستقل مطالعہ سے معلوم ہوں گی۔ منفرد خصوصیات کا حامل، طبِ قدیم کا علمبردار دیگر طب
جدید کی خوبیوں سے بھی بقدر ضرورت متمتع ہونے کا قابل۔ خدما صفا و دعوے ماکدہ کی زندہ شاخ۔ حفظانِ صحت۔ علاجِ الامراض
علاجِ الغذاء۔ خاص الخاص مجربات وغیرہ اس کے امتیازی عنوان ہیں ہر ماہ کسی نہ کسی خاص موضوع پر عنوان طراز ہوتا ہے چنانچہ
اب تک اس کے متعدد خاص نمبر شائع ہو چکے ہیں، جنہوں نے طبی دنیا میں ایک خوشگوار انقلاب پیدا کر دیا ہے۔

سالانہ چندہ تین روپے

مینجر سالانہ اسرارِ حکمت و تاجِ بخش روڈ لاہور

غالب کے چند نایاب خطوط

سید فرزند احمد صفیر بگرامی (۱۲۷۹ھ - ۱۳۰۷ھ) کے بزرگوں کا وطن بگرام تھا، خود انکی ولادت راتہرہ میں ہوئی لیکن پانچ ہی برس کی عمر میں اپنے خاندان کے ساتھ آردہ ضلع شاہ آباد (بہار) میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ ان کے اساتذہ میں انان علی سخڑ اور مرزا دہیر کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں، حضرت صاحب عالم مارہروی ان کے نانا تھے اسی رشتے کی مناسبت سے وہ ۱۲۸۲ھ میں غالب کے شاگرد ہوئے اور ۱۲۸۲ھ میں ایک لمبا سفر کر کے غالب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دو ڈھائی ماہ تک دہلی میں مقیم رہے۔ اپنی ملاقات کا حال بڑے دلچسپ انداز میں انھوں نے لکھا ہے، غالب انھیں اپنا مخدوم زادہ سمجھتے تھے اور ان کی بڑی عزت کرتے تھے، ان کی رسالہ فیض صفیر پر غالب نے تقریباً بھی لکھی تھی جو فیض صفیر، مرقع فیض کے علاوہ عود ہندی میں بھی موجود ہے۔

صفیر، شاعر کے علاوہ اردو کے مشہور مصنف بھی تھے انھوں نے دو جلدوں میں شعرائے اردو کا ایک تذکرہ جلوہ خضر لکھا ہے اس میں اپنے اساتذہ کے ذکر میں جہاں غالب کا حال درج کیا ہے وہاں غالب کے پانچ خطوط بھی نقل کئے ہیں جو انھوں نے صفیر کو لکھے تھے، یہ خطوط، مقوڑے سے اختلاف کے ساتھ صفیر بگرامی کے تلامذہ کے حالات پر مشتمل ایک کتاب مرقع فیض میں بھی موجود ہیں جس کے مصنف سلطان عظیم آبادی بتائے گئے ہیں، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ کتاب خود صفیر کی لکھی ہوئی ہے یہ دونوں کتابیں مطبع نور الانوار آردہ سے علی الترتیب ۱۳۰۲ھ اور ۱۲۹۵ھ میں شایع ہوئیں اور اس قدر کمیاب ہیں کہ راقم کو سات آٹھ سال کی تلاش کے بعد اب ملتا آئی ہیں۔ یہ خطوط اب تک لوگوں کی نظر سے اوجھل رہے ہیں اس لئے نگار میں شایع کئے جاتے ہیں۔

(۱)

مخدوم مکرم سید فرزند احمد صاحب کو سلام پہنچے، مجھ کو حضرت برہیں فطرت جناب حضرت صاحب عالم صاحب سے نسبت اولیٰ ہے، غائبان حاضر کی فہرست میں پہلے میرا نام مرقوم ہے، آپ کی طرز نگارش نظماً و نثرأ درخشندگی جو ہر طبع سے خیر دیتی ہے اگر آپ کی طرف سے استصلاح کا کلمہ درمیان نہ آتا تو میں فضولی نہ کرتا باوجود خواہش خدمت کیوں نہ بجا لاؤں؟ میں یہ چاہتا ہوں کہ میری معلومات آپ پر مجہول نہ رہیں۔ مجموع ایک ورق میں کیوں کر گنجائش پائیں، ناگزیر جو اس نظم و نثر میں ہے اس کو عرض کرتا ہوں۔

میں مجھے تو شبہ ہے کہ جلوہ خضر کی طرح مرقع فیض کے بعض اجزاء کی کتابت بھی خود صفیر نے کی ہے، صفیر بہت اچھے خوش نویس تھے اور انکی لکھی ہوئی متعدد کتابیں میری نظر سے گزری ہیں۔

میں مرقع فیض میں یہ خط یہیں تک ہے، خط کا بقیہ حصہ صرف جلوہ خضر میں ہے۔

”بسر در آوردن“ غفلت معنی، ”در آوردن“ کافی۔ ”شور در سر انگشتن“ ٹکسال! ہر۔ ”از سر انگشتن“ مناسب۔ ”برنگیزد“ ”نہ بر خیزد“ فارسی ہند۔ ”بر نہ خیزد“ و ”برنگیزد“ فارسی عجم۔ ”بز“ لفظ زاید اور وزن مفید معنی نفی۔ لفظ زاید نا، قبل کلمہ چاہئے ”ناہ“ اگر از دل سر بر زدہ اند، یعنی چہ؟ غیر ذوی الروح بلکہ غیر ذوی العقول کی جمع کی خبر، صیغہ مفرد رسم ہے۔

”پرستان“ اصل لغت، مخفف اس کا بہ وزن تہائی ”پرستان“۔ ”پری استھان“ توہم محض، مگر یہ بھی یاد رہے کہ آدم اشعار رودکی سے فخر المتأخرین شیخ علی حزیں تک کسی کے کلام میں ”پرستان“ یا ”پرستان“ دیکھا نہیں۔

حضرت صاحب عالم قبلہ کی جناب میں میرا سلام عرض کیجئے اور کہئے کہ آپ کا عطوفت نامہ اور ساتھ اس کے چودھری صاحب کامودت نامہ پہونچا، دو بڑی نگارشیں جواب طلب نہ تھیں کل میں نے ایک چھاپے کی کتاب کا پارسل جس کا عنوان ”سید فرزند احمد صاحب کے نام کا ہے“ ارسال کیا ہے آپ بھی بہ نظر اصلاح مشاہدہ کیجئے گا۔

ہاں پیر و مرشد! فارسی کے کلمات کو بھی کبھی آپ دیکھتے ہیں یا نہیں، یہ قول انشاء اللہ خالص :-
= مری عمر بھر کی پونجی ہے =

جناب سید فرزند احمد صاحب سے التماس ہے کہ حضرت صاحب کو سلام و پیام پہونچا کر حضرت شاہ عالم صاحب کو اور ان کی اخوان کو اور حضرت مقبول عالم کو میرا سلام کہئے گا اور جناب چودھری عبدالغفور صاحب کو سلام کہ کر یہ فرمائیے گا کہ وہ اپنے عم نامدار اور استاد عالی مقدار کو میرا سلام کہیں۔ زحمت تبلیغ سلام و پیام تقدیم خدمت اصلاح کا دست مزد ہے۔ والسلام

نجات کا طالب غالب

یوم الخمیس ذی الحجہ و ۱۲ رمی سال حال (۱۳۸۵ھ)

(۲)

مخدوم زادہ مرتضوی دو دہان سعادت و اقبال تواماں مولوی سید فرزند احمد صاحب کو فقیر غالب کی دعا پہونچئے، میں نے جو اصلاح اشعار میں امتثال امر کیا ہے تو اس واقعہ کو یوں سمجھ لیا ہے کہ میں امیر المؤمنین کا بوڑھا غلام ہوں، امیر نے اپنی اپنی اولاد میں سے ایک صاحب زادہ میرے سپرد کیا ہے کہ تو اس کے کلام کو دیکھ لیا کر، ورنہ میں کہاں اور یہ ریاضت کہاں؟ (اپنے) صاحب کی خدمت میں میری بندگی عرض کیجئے گا اگرچہ حضرت میرے ہم عصر ہیں مگر ان کے ابوالایا کا غلام ہو کر سلام کیا لکھوں، مجھ کو ارادت میں ان سے نسبت اونیسی ہے اور محبت بھی بے تکلف ویسی ہے جیسی اس معنوی نسبت میں چاہئے۔

نجات کا طالب غالب

۱۲ یوم الخمیس پنجم ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ (مجمعی)

(۳)

نور چشم لخت جگر زبدہ اولاد پیغمبر حضرت مولوی سید فرزند احمد صاحب زاد مجدہ اس درویش گوشہ نشین کی دعا قبول فرمائیں۔ ”بوستان خیال“ کے ترجمہ کا عزم اور دو جلدوں کا منطبع ہو جانا مبارک، حضرت یہ آپ کا احسان عظیم ہے مجھ پر خصوصاً اور باغ نظر ان ہند پر عموماً۔ جناب میر صلاحیت علی صاحب سے بعد ارسال قیمت و محصول دو جلدیں مانگی ہیں، خدا کرے وہ پارسل پہلے

۱۔ میں القومین کی پوری عبارت جلوہ خضر میں نہیں، مرقع فیض سے بلکہ اس خط کو مکمل کیا گیا ہے۔ ۲۔ مرقع فیض میں یہیں یہ خط ختم ہو جاتا ہے۔

بھیجیں اور یہ رقم تمہارے پاس بعد -

غالب

۸ ذی قعدہ ۱۳۸۱ھ ہجری

(۴)

علاقہ ہمدون مجتہد نور چشم و سرور دل، وہ رعایت سیادت محذوم و مطاع مولوی سید فرزند احمد طال بقاؤہ و زاد علاقہ۔
اس مصرع میں میرا مکتوب ضمیر دریافت فرمائیں :-

بندہ شاہ شائیم و ثنا خوان شما

یارب وہ کون بزرگ ہیں کہ سودائی کو معافی سمجھتے ہیں، اصل فطرت میں میرا ذہن تاریخ و معرکے ملائم و مناسب نہیں پڑا ہے، جوانی میں ازراہ شوخی طبع گنتی کے عامیانہ معنی لکھے ہیں وہ مبادی کلیات فارسی میں موجود ہیں، تاریخیں اگر ہیں تو مادے اور لفظ کے ہیں اور نظم فقیر کی ہے۔ یہ کلام نہ بہ طریق کسر نفس ہے نہ بہ سبیل اغراق سچے کہتا ہوں اور بیع لکھتا ہوں اس نامہ ہر افرا کو دیکھ کر مبادی "پرستان خیال" کی عبارت یاد آتی، افسوس ہے کہ اس ہیچ میرزے کے اجڑے خطاب اس مسودے کی تسوید کے وقت تک آپ نے نہیں سنے تھے ورنہ اس کے کیا معنی کہ خط میں لکھے جائیں اور کتاب میں اندماج نہ پائیں، محمد رضا برق کا خطاب معلوم تھا تو آپ نے لکھا ہے، حکایت ہے شکایت نہیں..... پہلی جلد جس کا نام الحق الخیال ہے اس کے دیکھنے کا بہت مشتاق ہوں، جناب میر ولایت علی صاحب کو تاکید رہے کہ جب اس کا چھاپا تمام ہو بے طلب بھیج دیں اور مع قیمت لکھ بھیجیں۔۔۔۔۔ اشعار گہر بار دیکھ کر دل بہت خوش ہوا سب اچھے ہیں مگر جو میرے دل میں اتر گئے ہیں وہ تم کو لکھتا ہوں۔

ہائے وہ لب ہلا کے رہ جانا

ابھی کچھ بات کر نہیں آتی

کیوں حضرت! 'ابھی کچھ' کی تحتانی کا دبنا غیر فصیح نہیں؟

کچھ ابھی بات کر نہیں آتی

کیا اس کا نعم البدل نہیں؟

ورق ہیں جوشش مضمون گریہ سے بادل

ہمان ترالہ ہے ہر نقطہ کتاب میں آب

کبھی ہوں گرم کبھی سرد حسب موقع وقت

صفیر آگ میں ہوں آگ اور آب میں آب

در قال

عارفانہ و موقرانہ مضمون اور بالغانہ الفاظ

تم سلامت رہو قیامت تک صحت و لطف طبع روز افزوں

نجات کا طالب غالب

شعبہ ۲۵ ذی قعدہ ۱۳۸۱ھ ہجری

۱۔ مرقع فیض میں یہیں یہ خط ختم ہو جاتا ہے۔ ۲۔ مرقع فیض میں تاریخ سے پہلے غالب کی مہربانی ہے۔ غالب ۱۳۷۸۔
۳۔ مرقع فیض - ۴۔ 'یارب' سے 'شکایت نہیں' تک کی عبارت مرقع میں محذوف ہے۔ ۵۔ جلاوہ خضر میں نقطے لگے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہاں کچھ عبارت محذوف ہے، مرقع فیض میں پہلی سطریں بھی محذوف ہیں اس لئے اس خط کی تکمیل نہ ہو سکی ہے جلاوہ خضر میں نقطے لگے ہیں

عم نامدار :- سے مراد چودھری غلام رسول مارہروی ہیں۔

استاد عالی مقدار :- شیخ عطا حسین عطا۔

خط (۲) : 'استصلاح' غالب کو باب استعمال کرنے کا خاص شوق معلوم ہوتا ہے، بعض مقامات کے تو محل استعمال مشکوک بھی ہیں، مرزا احمد بیگ تپال کو لکھتے ہیں :- "آں کو در باب محاورہ استعارہ فرمودہ اند..." یہاں استعارہ سوال و استفسار کے معنوں میں صحیح نہیں ہو سکتا۔

نانا صاحب :- حضرت سید شاہ عالم مارہروی۔

خط (۳) بوستان خیال :- صفیر، بوستان خیال کی ۱۸ جلدوں کو اردو کے قالب میں لانا چاہتے تھے ان کی تصنیفات کا جہاں جہاں ذکر ہے وہاں اس ترجمے کا بھی ذکر ہے، کچھ صحیح طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ واقعی انھوں نے کتنی جلدوں کا ترجمہ کر لیا تھا۔ یہ معلوم ہے کہ چھپنے کی نوبت صرف دو ہی جلدوں کی آئی تھی۔ صفیر خود لکھتے ہیں :- "جب میں نے بوستان خیال کو اردو کر کے اس کی ایک جلد مطبع عظیم المطابع پٹنہ میں چھپوائی اور اس کا اشتہار بذریعہ اودھ اخبار مشہر ہوا حضرت غالب نے ایک خط مع اس کی قیمت کے میرے پاس پٹنہ میں بھیج دیا۔ ایک جلد بھیج دی۔ لیکن ابتداء تعلقات کے زمانہ کی بات ہے، ۱۲۸۱ھ میں دو جلدیں چھپ چکی تھیں، صفیر کے بیان اور اس خط کے مطالع سے معلوم ہوتا ہے کہ غالب نے بوستان خیال کی جلد اول دو مرتبہ منگوائی، پہلی مرتبہ جب شروع میں یہ جلد شائع ہوئی تھی تو براہ راست صفیر کو قیمت بھیج کر منگوائی، دوسری مرتبہ دونوں جلدیں ایک ساتھ منگوائیں اور انکی مرتبہ قیمت مطبع والوں کو بھیجی، روپیوں کی جگہ غالباً ملٹ بھیجے تھے۔

میر ولایت علی صاحب :- یہ صفیر کے لئے والوں میں تھے اور مطبع عظیم المطابع کے مالک اور مہتمم جہاں سے بوستان خیال شائع ہوئی تھی غالب نے انھیں جو خط لکھا تھا اس کے بعض جملے یہ ہیں :- "کل آپ کو بہ طلب ترجمہ بوستان خیال مترجمہ صفیر بلگرامی خط لکھا۔ لفافہ کرتے وقت ٹکٹ لپٹے بھول گیا آج جو بکس کھولا ملٹ بکس میں پائے۔۔۔ آج لفافہ جدید میں ملفوف کر کے بھیجتا ہوں خدا کرے کہ کتاب وہاں سے پہلے روانہ ہو۔ یہ لفافہ وہاں بعد میں پہنچے۔ اس خط کی اصل تو محفوظ نہیں لیکن اس کی نقل صفیر کے رسالہ 'فیض صفیر' اشاعت دوم میں موجود ہے، غالب کے ہاتھ کا لکھا ہوا لفافہ کتب خانہ مشرقیہ بانکی پور میں محفوظ ہے، عبارت یہ ہے :- "در عظیم آباد پٹنہ بہ محلہ کشمیری کوٹھی مطبع عظیم المطابع موصول و بہ خدمت جناب میر ولایت علی صاحب مہتمم مطبع مذکور زاد مجددہ مقبول باد، پیڑہ فردوسی جواب طلب، میر: غالب"۔

یہ خط ۱۶ اپریل ۱۲۶۵ھ کا لکھا ہے ایک دن پہلے جو خط غالب نے میر ولایت علی کو لکھا تھا، اس کا پتہ ہے اور نہ اس کے لفافہ کا۔ جناب سید امجد بلگرامی صاحب کے پاس کسی بیاض میں شاید غالب کے خطوط ہیں لیکن وہ ایک قریبی ملک میں تشریف رکھتے ہیں اور فی الحال ان سے استفادہ ممکن نہیں خط (۴) تاریخ و معما :- اس کا حال خود صفیر سے سنئے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ بندہ صفیر نے حضرت غالب کو لکھا تھا کہ پٹنہ کے لوگ آپ کے معما اور جیتاں کے مشتاق ہیں کہ ان لوگوں نے آپ کو معما میں کامل سنا ہے اس کے جواب میں یہ عبارت غالب نے تحریر فرمائی :-

اجزائے خطاب :- اس کی حقیقت یہ ہے کہ میں نے جو خط حضرت غالب کو بھیجا تھا اس کے القاب میں حضرت کا خطاب نجم الدولہ دبیر الملک نواب اسد اللہ خاں بہادر نظام جنگ بھی لکھا تھا اور پرستان خیال ترجمہ بوستان خیال میں جو شعرا کی فہرست ہے اس میں یہ خطاب نہیں لکھا تھا اور محمد رضا برق کا خطاب لکھا تھا، حضرت نے جب بوستان خیال کو دیکھا تو یہ شکایت مجھے لکھی :-

مرزا محمد رضا برق، ان کے اجزائے خطاب 'فتح الدولہ بخشی الملک بہادر تھے' یہ مرزا کا ظلم علی صاحب کے لڑکے تھے، کلکتہ میں داعی علی شاہ کے رفیق رہے اور وہیں وفات پائی، تاریخ کے تلافیہ خاص میں ان کا شمار ہے۔ "افق الخیال" :- ترجمہ بوستان خیال کی دونوں مطبوعہ جلدیں راقم کی نظر سے نہیں گزریں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کی پہلی جلد کا نام 'افق الخیال' اور دوسری کا 'پرستان خیال' تھا۔

خط (۵) :- صبح بہار :- اس کتاب کا پتہ نہ چل سکا غالباً یہ صفیر بلگرامی کی کوئی تصنیف ہے لیکن ان کی تصانیف کی فہرست میں اس کتاب کا کہیں ذکر نہیں۔

مختار الدین احمد ایم۔ اے (علیگ)

مسئلہ زبان

(اسٹالین کے نقطہ نظر سے)

سوال :- کیا یہ صحیح ہے کہ زبان کی نوعیت ہمیشہ سے طبقاتی تھی اور پورے سماج کی ایک مشترک اور غیر طبقاتی زبان کا وجود نہیں ہے؟
اسٹالین کا جواب :- نہیں، یہ صحیح نہیں ہے۔

یہ سمجھ لینا مشکل نہیں کہ جس سماج میں اونچ نیچ نہ ہوگی اس سماج کے اندر طبقاتی زبان کا سوال پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ پراچینی زمانے میں جب جماعتی قبیلہ بندی تھی تو اس سماج کے لوگ اونچ نیچ کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے، چہ جائیکہ طبقاتی زبان کا تصور! چنانچہ اس سماج میں تمام لوگوں کی ایک مشترک زبان تھی۔ زبانوں کے پھیلاؤ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ قبیلے کی بولی ترقی کر کے قوم کی زبان بن جاتی ہے۔

اس وقت میرے ذہن میں سکندر اعظم، سیزر اور پارسل اعظم وغیرہ کی شہنشاہیاں نہیں جن کی نہ کوئی اپنی اقتصادی بنیاد تھی اور نہ انھیں کوئی استحکام حاصل تھا۔ اس لئے ان کی اپنی کوئی زبان بھی نہ ہو سکتی تھی جو ساری عملداری میں ہر آدمی بول اور سمجھ سکتا، بلکہ یہ شہنشاہیاں قبیلوں، قومیتوں کا ایک جم غفیر تھیں اور اپنی اپنی زبانیں بولتی تھیں۔ میرے ذہن میں اس وقت یہ وہ قومیں ہیں جو ان شہنشاہیوں کے اجڑائے ترکیبی تھیں اور جن کی اپنی اقتصادی بنیاد اور اپنی زبان تھی۔ تاریخ کی شہادت یہ ہے کہ ان کی زبانیں ”طبقاتی“ نہیں بلکہ ”قومی“ زبانیں تھیں، بلاشبہ ہر جگہ مقامی اور مخصوص بولیاں بھی تھیں مگر ایسی بولیوں سے بالاتر ایک عام زبان ضرور تھی جسے تمام لوگ بولتے اور سمجھتے تھے۔

بعد کے زمانے میں جب جاگیردارانہ سماج ختم ہو کر سرمایہ دار سماج وجود میں آیا تو اس کے ساتھ ایک ”قومی منڈی“ نے بھی جنم لیا۔ ان کی زبانیں بھی ”قومی زبانیں“ بن گئیں۔ تاریخ کا فیصلہ یہی ہے کہ ”قومی زبان“ کسی طبقے کی زبان نہیں ہوتی بلکہ قوم کے تمام افراد میں مشترک ہوتی ہے۔

زبان انہماک و تبادلہ خیال کا ذریعہ ہونے کی حیثیت سے پوری قوم اور سماج کے سارے طبقوں کی خدمت کرتی ہے، مگر سماج کے مختلف طبقے اس مشترک زبان کو طبقاتی مفاد کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں۔ سماجی طبقے عام زبان میں مخصوص الفاظ، محاورے اور اصطلاحیں شامل کر دیتے ہیں، اس اعتبار سے اوپر کا طبقہ یعنی صاحب جائداد اور پونجی والا طبقہ ممتاز ہے۔ راجے جہا راجے، تعلقہ دار و سرمایہ دار قسم کی جماعتوں اور طبقوں نے درباروں اور دیوان خانوں کی زبانیں وضع کر کے ادب پیدا کیا اور اس کو زبان کا درجہ اور نام دیدیا۔ اصل زبان کو بانٹ کر ”اشراف“ اور ”عوام“ یا ”گنوار“ زبان کا نام دیا۔ حیرت اس پر ہے کہ ہمارے بعض کامریڈ اس فریب میں مبتلا ہو کر کہہ اٹھتے کہ ”قومی زبان“ کا خیال خام ہے، زبان کا وجود طبقہ داری صورت میں ہوتا ہے۔ میرے خیال میں اس سے بڑا مغالطہ دوسرا نہیں ہو سکتا۔

طبقوں کی بولیوں کو زبان کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ ان کی نہ تو اپنی کوئی صرف و نحو ہوتی ہے اور نہ بنیادی الفاظ کا

ذخیرہ، وہ قومی زبان کی صرف و نحو اور بنیادی الفاظ کا ذخیرہ استعمال کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ یہ مخصوص بولیاں صرف مخصوص حلقے کے لئے قابل فہم ہوتی اور عام اظہار خیال کا ذریعہ نہیں بن سکتی ہیں۔

طبقاتی بولیوں کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ عام قومی زبان میں ٹھوٹے سے الفاظ، محاورے اور کسی غیر زبان کے بعض جملے اور ضرب المثلیں ملائے جاتے ہیں اور اظہار و بیان کو شائستہ و نفیس تر بنادیا جاتا ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا۔ اسی لئے ان مخصوص بولیوں کو قومی زبان کی شاخیں مان لیا گیا ہے۔ اور چونکہ ایسی بولیاں بذات خود آزاد اور مکلفی نہیں ہوتیں اس لئے جلد یا بدیر مٹ جانا انکا مقدر ہوتا ہے۔ یہ خیال کہ یہ مخصوص بولیاں قومی زبان کی جگہ لے سکتی ہیں، تاریخ سے نظر چرانا اور مارکس کے فلسفہ سے ہٹ جانا ہے۔

ان بحثوں میں مارکس کے دو فقروں کو دلیل بنایا گیا ہے :- ”پور زوا طبقے کی زبان الگ ہوتی ہے جے وہ خود ہی گھر لیتا ہے“ وغیرہ لیکن اس فقرہ سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ مارکس زبان کی طبقاتی نوعیت کو مانتے ہوئے عام قومی زبان کے وجود سے منکر تھا؟ مارکس کے جن مضمون سے یہ فقرہ لیا گیا ہے اسی مضمون میں یہ بھی ہے کہ ”مختلف بولیاں ایک قومی زبان میں مدغم ہو جاتی ہیں، بشرطیکہ اس سماج میں، اقتصادی و سیاسی وحدت و ترقی پیدا ہو جائے“ مارکس نے مشترک قومی زبان کی برتری اور ذیلی بولیوں کی کمتری کو مانا۔ یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ پور زوا طبقے کی بولی جو بقول مارکس خود اس طبقے کی گھڑی ہوئی ہوتی ہے، کس بات کی نمایندگی کرتی ہے؟ اس ”عجیب و غریب“ زبان کو مارکس نے ”قومی زبان کا درجہ نہیں دیا ہے، اور اس سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ ان کامریڈوں نے مارکس کے نظریے کی توڑ مروڑ کی ہے۔

ان کامریڈوں نے مارکس کے علاوہ آئرلینڈ، لینن اور اسٹالین کی تحریروں سے بھی استدلال کیا ہے۔ آئرلینڈ کے اس فقرے سے کہ ”وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ برطانوی مزدور طبقہ برطانوی پور زوا طبقے سے بالکل الگ ہو گیا ہے“ یا ”برطانوی کمیرے برطانوی پور زوا سے مختلف زبان بولتے، مختلف خیالات، مختلف ضابطہ اخلاق اور مختلف مذہب و سیاست رکھتے ہیں“ لیکن ان اقتباسوں کے اندر آئرلینڈ نے ایک قومی زبان کے وجود سے کہیں انکار نہیں کیا۔ مختلف زبان بولنے سے ظاہر ہے کہ آئرلینڈ کا مطالبہ مخصوص بولی سے تھا۔ آئرلینڈ بخوبی واقف تھا کہ ایک قومی زبان کے ساتھ اس کی شاخیں یعنی مخصوص بولیاں بھی ہوتی ہیں۔ غالباً یہ مخصوص کامریڈ ”زبان“ اور ”بولی“ کے فرق کو قابل اعتناء نہیں سمجھتے۔ آئرلینڈ کی اس تحریر کا اصل مقصد زبان کی بحث نہ تھی بلکہ طبقاتی فکر و خیال مذہب و اخلاق اور سیاست اس کا موضوع تھا اور یہ ایک حقیقت امر ہے کہ مذہب و اخلاق اور سیاست میں پور زوا کے خیال و عقاید اور ہیں اور پردہ لتاریا کے دوسرے اس بحث کو ”قومی زبان“ یا زبان کی ”طبقاتی نوعیت“ سے تعلق و واسطہ کیا؟ طبقاتی سماج میں طبقاتی مخالفت لازمی ہے، لیکن اس بناء پر یہ لازم نہیں ہو جاتا کہ ہر طبقے کی زبان بھی جدا گانہ ہو، نہ یہ مستلزم ہے کہ قومی زبان کا وجود باقی نہ رہے!۔ مارکس کا فلسفہ تو ایک قوم کے لئے ایک قومی زبان کو مان کر آگے بڑھتا ہے۔ جس سے کامریڈ انکار نہیں کر سکتے۔ مارکس و آئرلینڈ کی طرح ان کامریڈوں نے LAFARGUE کا بھی حوالہ دیا ہے جس کی نوعیت بھی ویسی ہی ہے جیسی مارکس و آئرلینڈ کے حوالوں کی اور اسی طرح باطل و ناقص ہے جو اوپر کی سطروں میں دکھایا گیا ہے۔

ایک قومی زبان کے وجود سے انکار کرنے میں یہ دلیل بھی دی گئی ہے کہ ایک زمانہ میں انگریز شرفاء فرینچ بولتے تھے اور انگریز عوام کی زبان انگریزی تھی۔ یہ دلیل دینا دلیل کے ساتھ مسخر کرنا ہے۔ اول تو سارے انگریز شرفاء بھی فرینچ نہیں بولتے تھے اور جو بولتے تھے وہ وہی فرینچ زبان بولتے جسے پوری فرینچ قوم بولتی تھی، پھر یہ فرینچ بولنے والے شرفاء انگریز عوام سے عام انگریزی زبان ہی میں بات چیت کرتے تھے۔ انگریز شرفاء اور انگریز عوام کے درمیان تبادلہ خیال کرنے میں مترجم کی ضرورت کبھی نہیں پڑی۔ تو پھر چند درباری انگریزوں کے فرینچ بولنے سے ”طبقاتی زبان“ کا ثبوت اور ”قومی زبان“ کا بطلان کیسے ہو گیا؟ کیا یہ کامریڈ ثابت کر سکیں

کہ جب چند انگریز فریج بولنے لگے تھے اس زمانہ میں انگریزوں کی قومی زبان معدوم ہو گئی تھی؟ کیا وہ انکار کریں گے کہ اس فریج "طبقاتی زبان" کی جگہ انگریزوں کی "قومی زبان" نے نہیں چھین لی، غرض طبقاتی زبان کا وجود ثابت کرنے کے لئے جو لاطین بحیثی کی جاتی ہیں انہی قومی نژاد کا وجود باطل نہیں ہوتا۔ ایک زمانہ میں روس کے درباری امراء بھی فریج بولا کرتے تھے لیکن روس کی عام قومی زبان اس وقت بھی ایک حقیقت احمد بنی ہی۔

در اصل یہ کامریڈ دو فاش غلطیوں میں مبتلا ہیں۔ ایک یہ کہ وہ زبان کو سماجی عمارت یا ڈھانچے سے خلط ملط کر لیتے ہیں کہ چونکہ سماج کا ڈھانچہ طبقاتی نوعیت کا ہے اس لئے زبان بھی عام قومی زبان نہیں ہو سکتی، اسے بھی طبقاتی ہونا چاہئے۔ لیکن مارکس کے فلسفے کا پیرو زبان اور سماجی ڈھانچے کو ایک نہیں مان سکتا۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ چونکہ بورژوا اور پروتاریا کے مفاد و متضاد ہیں اور ان کامریڈوں کو طبقاتی کشاکش میں سماجی احتلال نظر آتا اور رشتے ٹوٹتے دکھائی دیتے ہیں تو وہ نتیجہ نکال لیتے ہیں کہ تمام طبقوں کی ایک مشترک و متحدہ قومی زبان کے وجود کی ضرورت ہی کیا ہے۔ لیکن اگر اس دلیل کو تسلیم کر لیا جائے کہ سماج طبقوں میں بٹا ہوا ہے اس لئے ایک متحدہ و مشترک قومی زبان کا وجود محال ہے اور ہر طبقے کی زبان الگ ہے تو لا محالہ پوچھنا پڑے گا کہ ان "طبقاتی زبانوں" کا بنیادی الفاظ کا ذخیرہ بھی الگ ہوگا اور ان کی صرف و نحو بھی جدا ہوگی؟ ایک بورژوا گریمر ہوگی دوسری پروتاریا گریمر! ظاہر بات ہے کہ حقیقت امر یہ نہیں ہے، مگر یہ حقیقت ان کامریڈوں کو مطلق متردد نہیں کرتی، شاید ان کے خیال میں ایسی گریمرز کا بن جانا ممکن ہو! روس کے اندر ایک ایسا دور گزرا ہے جب مارکس کے بعض پیرو کہتے تھے کہ روس کی پرانی ریلیں بورژوا ریلیں ہیں، مارکس کے ماننے والوں کو ان ریلیں پر سفر نہیں کرنا چاہئے، اور ان کو توڑ پھوڑ کر نئی پروتاریا ریلیں بنانا چاہئے۔ اس وقت ایسے لوگوں کو غاروں میں اپنے والوں کا لقب ملتا تھا۔

سماجی طبقوں اور زبان کے متعلق اس قسم کے خیالات مارکسی فلسفے سے دور کا بھی واسطہ نہیں رکھتے اور کج مع و ماخول ہی میں جگہ پاسکتے ہیں، اس حقیقت کی بناء پر کہ سماج طبقوں میں بٹا ہوا ہے اور شدید قسم کی بدوجہد جاری ہے۔ یہ سمجھ لینا کہ ان طبقوں کے درمیان اقتصادی رشتے بھی منقطع ہو گئے ہیں، گمراہ کن خیال ہے۔ صورت حال بالکل اس کے خلاف ہے۔ جب تک سرمایہ داری نظام برقرار ہے، ایک واحد سماج کے اجزاء کی حیثیت سے بورژوا اور پروتاریا طبقے اقتصادی رشتوں میں باہم بندھے رہیں گے۔ اُجرت لے کر محنت کرنے والے نہ ہوں گے تو دولت اکٹھا کرنے والا بورژوا باقی کیسے رہے گا؟ سرمایہ دار کے ہاتھ اپنی محنت بیچے بنا پروتاریا کیونکر بنے گا؟ ان دونوں کا اقتصادی رشتہ ٹوٹ جانے کا نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ ہر قسم پیداوار رک جائے اور پیداوار رک جانے کے معنی یہ ہیں کہ وہ سماج ختم ہو جائے۔ یعنی بورژوا اور پروتاریا سب فنا ہو جائیں! مگر کھلی بات ہے کہ ایسی فضا نہ بورژوا چاہتا ہے نہ پروتاریا چنانچہ طبقاتی جنگ کتنی ہی سخت کیوں نہ ہو، وہ سماج کے ٹکڑے نہیں کر سکتی۔ اس لئے جو کامریڈ سماجی اختلال، طبقاتی زبان اور طبقاتی گریمر کے خیالات میں اُلجھے ہیں وہ مارکسی فلسفے کے نکات اور فطرت زبانی دونوں سے لاعلم ہیں۔

لینن سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ وہ دو کلچروں کا وجود مانتا ہے، بورژوا اور پروتاریا کلچر، اور کہا گیا ہے کہ "قومی کلچر" کا نعرہ "قوم پرستی" کی تحریک سے نکلا ہے۔ لیکن پھر وہی کہنا پڑتا ہے کہ لینن کے اس نظریے کو زبان کی بحث سے کیا واسطہ؟ لینن کے حوالے سے یہ کامریڈ دو کلچروں کے دہرے کے ساتھ دو زبانوں کا وجود بھی منوالینا چاہتے ہیں، کیونکہ زبان سے الگ کلچر کا تصور محال ہے اور اس طرح ثابت کرنا پڑتا ہے کہ لینن "طبقاتی زبانوں" کا سوید یعنی "قومی زبان" کا منکر ہے۔

مگر یہ کامریڈ محسوس نہیں کرتے کہ وہ زبان اور کلچر کو ہم معنی سمجھ کر زبردست مغالطہ کھا رہے ہیں۔ وہ ان دونوں کے درمیان کوئی امتیاز روا نہیں رکھتے حالانکہ یہ دونوں بالکل جدا جدا چیزیں ہیں۔ کلچر بورژوا ہو سکتا ہے اور پروتاریا بھی، مگر زبان قوم کے ہر طبقے کی یکساں خدمت کرتی ہے۔ بورژوا کلچر بھی قومی زبان کو استعمال کرتا ہے اور پروتاریا کلچر بھی۔ کیا یہ امر واقعہ نہیں کہ روسی، یوکرینی

ازہک اور دوسری سوویٹ زبانیں سوشلزم قائم ہونے سے پہلے بورژوا کلچر کی خدمت گزار تھیں؟ جو کامریڈ دو کلچروں کا وجود مان کر دو زبانوں کو ماننے اور ایک قومی زبان کے وجود سے انکار کرنے کے مغالطے میں مبتلا ہیں، انھوں نے لیٹن کے ان الفاظ کو نظر انداز کر دیا ہے :-

”زبان تبادلہ و اظہار خیال کا ذریعہ ہے، یہ حقیقت نہایت اہم ہے۔ بنابرین اس عہد کی سراسر داری کے مناسب حال اور آزاد ترقی تجارت کے لئے، اور تمام طبقوں کے جملہ افراد کے آزاد و عظیم اجتماع کیلئے اتحاد

لسانی اور زبان کی بے روک ٹوک ترقی ایک اہم ضرورت اور شرط ہے!“

اس اقتباس کو پڑھنے کے بعد یہ بات ظاہر ہو جانا چاہئے کہ لیٹن کا حوالہ دیکر اس کے خیالات کی کیسی توڑ مروڑ کی گئی ہے۔ اس طرح کے دوسرے حوالوں کے ساتھ خود اشالین سے بھی دلیل لائی گئی اور اس کا یہ فقرہ پیش کیا گیا ہے :-

”بورژوا طبقہ اور اس کی قوم پرست پارٹیاں رہنمائی کرتی اور کر رہی ہیں۔“ یہ اقتباس اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔

بورژوا اور اس کی قوم پرست پارٹیاں ہی حقیقتاً بورژوا کلچر کی رہنمائی کرتی ہیں، جس طرح پروتار اور اس کی بین الاقوامی پارٹیاں پروتار یا کلچر کی رہنما ہیں لیکن اس کا بھی ”طبقاتی زبان“ کی بحث سے کیا تعلق ہے؟ یہ کامریڈ کیا اس حقیقت سے نادانستہ ہیں کہ زبان بھی قومی کلچر ہی کا ایک پہلو اور رخ ہے اور وہ بورژوا و پروتار یا دونوں کلچروں کے کام آتی ہے؟ اور کیا یہ کامریڈ مارکس کے اصول سے آشنا نہیں کہ تمام سوویٹ زبانیں اور کلچر پیکیج و صورت کے اعتبار سے قومی اور وصف و نوعیت کے اعتبار سے اشتراکی ہیں؟

مشکل دراصل وہی ہے کہ ان کامریڈوں نے زبان اور کلچر کے درمیان امتیاز نہیں کیا اور دونوں کو مترادف سمجھ بیٹھے ہیں۔ اس لئے وہ یہ محسوس کرنے کے قابل نہیں رہے کہ وصف و نوعیت کے اعتبار سے کلچر سماجی ترقی کے ہر دور اور ہر منزل میں بدل جاتا ہے، لیکن زبان مختلف منزلوں میں اساساً وہی رہتی اور پرانے اور نئے کلچر کی مساوی خدمت کرتی ہے۔ بنابرین اظہار و تبادلہ خیال کا ذریعہ ہونے کی حیثیت سے زبان پورے سماج کے سارے افراد میں مشترک ہوتی ہے اور مختلف بولیوں کی موجودگی ایک عام قومی زبان کے وجود کا بطلان نہیں بلکہ اس کی تائید کرتی ہے اور اسی وجہ سے ”طبقاتی زبان“ کا نظریہ مغالطہ محض اور مارکسی تعلیمات کے قطعاً خلاف ہے۔

زبان سماجی مظاہر میں سے ایک مظہر ہے اور جب تک ایک سماج قائم و باقی ہے، اس کی زبان اپنا منصب ادا کرتی رہے گی۔ زبان سماج کے ساتھ ہی پیدا ہوتی اور اسی کے ساتھ ترقی کی منزلیں طے کرتی ہے۔ سماج مرجاتا ہے تو اس کی زبان بھی زندہ نہیں رہتی۔ اسی سبب سے زبان اور اس کی ترقی کے آپس میں اس وقت تک نہیں سمجھے جاسکتے جب تک اس سماج کی تاریخ سے زبان سے کٹ نہ سکے والے رشتے کا مطالعہ نہ کیا جائے، جب تک اس قوم کی تاریخ کو نہ سمجھا جائے جو اس زبان کو بولتی ہے، کیونکہ زبان کی بانی اور اسے ترقی دینے والی تو قوم ہوتی ہے!

انسانوں میں ایک دوسرے کو سمجھنے سمجھانے کا ذریعہ زبان ہے، اور چونکہ انسانی متحدہ سے زبان کا ربط بلا واسطہ ہوتا ہے اس لئے انسانی دماغ کے عمل کا نتیجہ یعنی انسان کی صلاحیت اخذ کا کارنامہ ففطوں، فقروں اور ان کی ترکیب و ترتیب میں محفوظ ہوتا رہتا ہے، اور اس طرح زبان انسانی سماج کے اندر تبادلہ خیال کو ممکن بناتی ہے۔

انسانوں کے مابین تبادلہ خیال مدام اور مسلسل ہوتا ہے اور ایک اہم ترین ضرورت ایسا اگر نہ ہوتا تو انسان فطری عناصر سے مادی نفع اٹھانے کی جہد جہد میں متحد العمل ہو ہی نہ سکتا اور پیداوار کی حرکت و عمل میں اسے کامیاب ہونا ناممکن ہوتا۔ ظاہر بات ہے کہ جہد جہد کے بغیر پیداوار نہیں ہو سکتی ہے اور جہد جہد کے لئے متحد خیال ہونا ضروری ہے، اور اس کے لئے تبادلہ خیال لازمی ہے۔ چنانچہ

ایک ایسی زبان کے بغیر جسے پورا سماج بولتا سمجھتا ہو، جو سماج کے تمام افراد میں مشترک ہو، اس سماج میں پیداوار تک جاتی اور پھر سماج فنا ہو جاتا ہے۔

سب جانتے ہیں ایک زبان بولے جانے والے تمام لفظ اکٹھا کر کے اس زبان کی لغت یا ڈکشنری طیار ہوتی ہے؟ ہر زبان کی فرہنگ یا ڈکشنری میں بنیادی الفاظ کا ذخیرہ (یعنی مخارج الفاظ) اہم چیز ہے اور پوری لغت کے مقابلہ میں بہت مختصر اور مختصر جزو ہونے کے باوجود طویل العمر بھی ہوتا ہے۔ زبان کی جب ترقی ہونے لگتی ہے تو یہ مختصر حصہ ہی نئے لفظ بنانے کی خدمت ادا کرتا ہے۔ زبان کے اس پہلو کو اس کی فرہنگ پر نظر ڈالنے سے سمجھا جاسکتا ہے۔ فرہنگ وسیع ہوتی ہے تو زبان از خود متمول بن جاتی ہے لیکن فرہنگ یا ڈکشنری کا نام زبان نہیں ہے۔ الفاظ کا ذخیرہ اس زبان کی عمارت کھڑی کرنے کا عمارتی سامان اور مسالے کا درجہ رکھتا ہے جس طرح سامان تعمیر سے عمارت بن نہیں سکتی اسی طرح فرہنگ الفاظ کو زبان نہیں کہہ سکتے۔ حالانکہ اس کے بغیر زبان کا وجود محال ہے۔ لیکن یہ ذخیرہ الفاظ جب صرف و نحو کے حوالے ہو جاتا ہے تو اس میں زبردست اہمیت پیدا ہو جاتی ہے۔ صرف و نحو ترکیب الفاظ کے قاعدے وضع کرتی اور فقروں کی ترتیب کے ضابطے بنا کر زبان میں قابل فہم نوعیت پیدا کر دیتی اور اسے استحکام بخشتی ہے۔ اور صرف و نحو اس قاعدے قانون کا نام جو لفظوں کی ترکیب اور عبارت میں ان کی نشست و استعمال کی جانچ کرتی ہے۔ چنانچہ زبان کے قواعد الفاظ کے ذخیرہ کو اس قابل بنادیتے ہیں کہ ان میں انسانی خیال و احساس ڈھلنے لگتا ہے۔

الفاظ میں تغیر اور تبدیلی (INFLEXION) ہونے کے قاعدے بنانا صرف و نحو کا اصل منصب ہے، لیکن ایسا کرنے میں صرف و نحو مخصوص اور قطعی الفاظ کو نہیں بلکہ عام اور غیر قطعی لفظوں کو سامنے رکھتی ہے۔ اس کا دوسرا کام عبارت میں لفظوں کی ترتیب کا ضابطہ بنانا ہے مگر اس میں بھی اس کے سامنے قطعی اور مخصوص موضوع نہیں ہوتے بلکہ عمومی ترتیب الفاظ کا ضابطہ بنادیتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظوں اور فقروں کے متعلق گریمر کے قاعدے عام شکل کے ہوتے ہیں جن پر لفظ ترکیب پاتے ہیں اور فقروں کی ترتیب ہوتی ہے، اور پھر اسی کے اندر سے خود گریمر کے قاعدے قانون مرتب ہوتے ہیں۔ اس طرح، صرف و نحو طویل زمانے تک انسانی فکر و خیال کا خلاصہ کرنے کا کام کرتی ہے اور اس پہلو سے صرف و نحو اس حقیقت کی علامت و اشارہ ہے کہ انسانی فکر و خیال کے کارنامے کس قدر عظیم ہیں! اس اعتبار سے گریمر اور جیومیٹری کی نوعیت ایک ہے۔ جیومیٹری حقیقی اشکال سے واسطہ نہ رکھ کر ان کے متعلق قاعدے بنادیتی ہے۔

سماجی عمارت یا ڈھانچہ اقتصادی اعتبار سے پیداوار کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے، لیکن اس کے برخلاف زبان انسان کی پیداواری حرکت و عمل سے وابستہ ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک زبان کی فرہنگ تقریباً ہر وقت حالت تغیر میں رہتی ہے۔ سماجی عمارت یا ڈھانچہ بنیاد کے ڈھسے جانے کے بعد بدل جاتا ہے لیکن اس کے برعکس زبان بنیاد کے برتنے کا انتظار نہ کر کے اپنی فرہنگ میں تغیر کرتی رہتی ہے۔

زبانوں کی فرہنگ میں تبدیلیاں ہونے کا طریقہ بھی وہ نہیں ہے جس طرح سماجی عمارت یا ڈھانچہ بدلتا ہے۔ نیچے پڑانا سماج ختم ہو کر نیا سماج قائم ہو جاتا ہے۔ پرانی زبان ختم ہو کر نئی قائم نہیں ہو جاتی ہے، اس میں تغیر کرنے کی صورت یہ ہے کہ نیا سماجی نظام بننے، پیداوار، کلچر اور سائنس میں ترقی ہونے کے باعث جو نئے لفظ بنتے ہیں وہ زبان میں شامل ہوتے اور اس میں اضافہ کرتے رہتے ہیں۔ اسی دوران میں کچھ پرانے لفظ ترک بھی ہوتے رہتے ہیں۔ اور اس تمام عمل میں بنیادی لفظوں کا ذخیرہ محفوظ رہ کر فرہنگ الفاظ کی بنیاد بنا رہتا ہے۔

زبان کے بنیادی الفاظ کا سرمایہ جو سماج کی تاریخ کے مختلف زمانوں میں کار آمد ثابت ہو چکا ہے، اس کو تباہ کر دینا عقل نزدیک مستحسن فعل نہیں ہو سکتا۔ بنیادی الفاظ کے سرمائے کی فرہنگ کو جو جمع ہونے میں صدیاں لے لیتا ہے اگر ہر ماہ کر دیا جائے۔

تو زبان کا وجود نہ رہے گا اور لوگ ایک دوسرے کو سمجھنے سمجھانے سے محروم ہو جائیں گے۔

زبان بہت آہستہ بدلتی ہے مگر اس کی صرف و نحو اس سے بھی زیادہ آہستہ بدلتی ہے، زبانوں کے نحوی نظام اپنی زبانوں کے رگ و ریشہ بن جاتے اور ان کی بنیادیں طویل مدت تک محفوظ رہتی ہیں۔ تاریخ شاید ہے کہ ایک نحوی نظام کسی سماج کی خدمت مختلف دوروں میں کرتا رہتا ہے۔ زبانوں کے نحوی نظام میں تغیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ زیادہ مکمل بن جائے، قاعدوں میں زیادہ طبعیت آجائے اور نئے قواعد بن کر اسے زیادہ متمول بنادیں۔

کسی زبان کا خصوصی کردار اور اس کی بنیاد اس زبان کا نحوی نظام ہوتا ہے۔ کسی زبان میں اگر غیر فطری طور سے نئے لفظ جنم لے جاتے ہیں تو زبان اس کی سخت مزاحمت کرتی اور اس طرح اپنے استحکام کا ثبوت دیتی ہے۔ اگرچہ یہ بات حیرت انگیز نہیں مگر مورخوں نے زبان کے ایسے مظہر پر حیرت و غماز کی مگر توجیہ کوئی نہیں کی زبان اتنی ہی مستحکم ہو سکتی ہے جتنا مکمل اس کا نحوی نظام اور جتنا متمول اس کے بنیادی الفاظ کا لغت ہوگا۔

بنیادی قوموں کی زبانوں کے اندر ترکی زبان کے لفظوں کی بھرمار صدیوں تک ہوتی رہی، اور اس طویل زمانہ میں ان زبانوں کے اندر بہت سی تبدیلیاں آئیں اور کچھ ترکی لفظ اور محاورے قبول کر بھی لے گئے، لیکن ان زبانوں کے نحوی نظام اور بنیادی الفاظ کے ذخیرے کی وجہ سے لفظوں کے اس تداخل کے باوجود ان کا استحکام برقرار رہا۔

اس گفتگو سے یہ واضح ہو جانا چاہیے کہ زبان اور اس کا ڈھانچہ کسی ایک عہد کی پیداوار نہیں ہوتا بلکہ اس کا ڈھانچہ اس کا نحوی نظام اور اس کا بنیادی الفاظ کا ذخیرہ متعدد زمانوں کی پیداوار ہوتا ہے۔ آج کے زمانے میں ”جدید“ زبانوں کے عناصر عہد غلامی کے بھی پہلے کے ہیں۔ پیداوار کے بڑھنے، طبقوں کے بننے، تحریری زبان وجود میں آنے، اسٹیٹ کے قائم ہونے (جسے نظم و نسق کے لئے تحریری مراسلت کی ضرورت تھی) تجارت میں وسعت آنے (جسے تحریری مراسلت کی اور بھی ضرورت تھی) چھاپے خانے کی ایجاد، ادب کی ترقی، ان تمام اسباب نے دنیا کی زبانوں کی ترقی کی اور اس غرض سے ان میں اہم تبدیلیاں ہوئیں۔

پرانے زمانے میں بھی قبیلے اور قومیتیں ٹکڑیوں کی صورت میں منتشر ہو کر دوسری سر زمینوں پر پہنچے وہاں کے باشندوں میں مل جل گئے اور امتداد زمانہ کے ساتھ قومی زبانیں اور قومی حاکمیتیں بنتی گئیں۔

انقلاب آنے چاہئے سماجوں کی جگہ نئے سماجوں نے لی اور ان واقعات نے بھی زبانوں میں تغیر پیدا کئے۔

چنانچہ یہ سمجھنا سخت غلطی ہے کہ جو ڈھنگ سماجی ڈھانچے کی ترقی کا ہے وہی زبانوں کی ترقی کا طریقہ ہے۔ یعنی پرانے کا خاتمہ

جد نئے کا قیام۔ زبانوں میں ترقی کرنے کی صورت تدریجی ہے۔ پرانی زبان کبھی فنا نہیں ہوتی، البتہ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ زبانوں میں تغیرات حادثے کی صورت میں نہیں ہوتے بلکہ ان کے اندر نئے وصف پیدا ہونے کے لئے اس وصف کے اجزائے ترکیبی آہستہ آہستہ جمع ہوتے رہتے ہیں جو بالآخر ایک نیا وصف بن جاتے ہیں۔ اسی طرح پرانے وصف کے اجزائے ترکیبی دفعتاً معدوم نہیں ہو جاتے بلکہ ان کی تدریجی فنا کے بعد زبان نئی معلوم ہونے لگتی ہے۔

زبانوں کی ترقی کے لئے حادثے کو ضروری قرار دیکر اسے مارکس سے منسوب کرنا بہتان ہے۔ مارکس کا فلسفہ زبانوں کے ارتقا

میں کسی اچانک انقلاب کو قبول نہیں کرتا اور موجودہ زبان کی اچانک موت اور نئی زبان کی اچانک پیدائش کی تائید نہیں کر سکتا

تھا LA FRGUE کا یہ دعوے صحیح نہیں ہے کہ ۱۷۹۹ء سے ۱۸۹۲ء کے درمیان فرینچ زبان میں اچانک انقلاب آگیا۔

ی چند سالوں کے اندر فرینچ زبان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوئی، چہ جائیکہ اچانک انقلاب! اس میں نئے لفظ اور محاورے

شک داخل ہوئے اور کچھ پرانے لفظ ترک بھی ہوئے اور کچھ لفظوں کے معنی و مفہوم بھی بدلے، لیکن یہ قدرتی طریقے پر

ہوئے، کسی اچانک انقلاب کی صورت سے نہیں ہوا۔

ہر زبان میں خاص چیز اس کا نحوی نظام اور بنیادی الفاظ کا ذخیرہ ہوتا ہے۔ فرنیچ زبان کے بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور اس کا نحوی نظام بورژوا انقلاب آنے سے معدوم نہیں ہوئے بلکہ کسی قسم کی اسالیبی تبدیلیاں بھی نہیں آئیں۔ آج کی جدید فرنیچ زبان کے بنیادی لفظوں کا ذخیرہ اور اس کا نحوی نظام جو انقلاب فرائض کے وقت تھا۔ میں مکرر کہوں گا کہ پانچ سال کی مدت میں کسی زبان کے اندر اچانک انقلاب ہو جانا محال عقلی ہے۔

اچانک انقلاب کے شیدائی کامریڈوں سے میرا کہنا ہے کہ زبانوں کے ارتقاء کی تاریخ اس میں اچانک انقلاب ہو جانے کو قبول نہیں کرتی ہے، اور زبانوں ہی پر منحصر نہیں دوسرے سماجی مظاہر پر بھی جن کا تعلق سماجی بنیاد اور سماجی ڈھانچے یا عمارت سے ہے یہ نظریہ منطبق نہیں ہوتا۔ اچانک انقلاب کا نظریہ اس سماج کی بنیاد اور اس کے ڈھانچے پر البتہ منطبق ہوتا ہے جس کے اندر واگ اور طعنے ہوں۔

آٹھ سال کی مدت میں ہم نے اپنی کاشت کو انفرادی ملکیت سے نکال کر سب ملت کھیتی کے اصول پر منظم کر لیا۔ یہ ایک انقلاب تھا جس نے دیہات کے اندر بورژوا کے اقتصادی نظام کو مٹا کر اس کی جگہ نیا سوشلسٹ نظام قائم کر دیا، مگر وہ بھی اچانک حادثے کی شکل میں نہیں ہوا۔ تدریجی ترقی پا کر مکمل ہوا۔ اور وہ اس لئے ہو سکا کہ سوویت حکومت جاہلی تھی اور جس میں کسانوں نے حکومت کی مدد کی اور انقلاب مکمل ہو گیا۔

یہ دلیل بھی ناقص ہے کہ پڑانے زمانے میں زبانیں سفر کرتی تھیں اس وجہ سے اور اپنی پرانی خصوصیت ترک کر کے اچانک نئی خصوصیت حاصل کر لیتی تھیں۔ سفر کر کے ایک زبان کا دوسرے علاقے پہنچنا ایسا واحد فعل نہیں مانا جاسکتا جو چند سال کی قلیل مدت میں قطعی نتیجے پیدا کر سکے۔ زبانوں کا سفر کرنا بھی طویل المدت عمل ہوتا تھا جسے اچانک حادثے کا نام نہیں دیا جاسکتا۔ اور یہ کہنا بھی سراسر غلط ہے کہ دو زبانوں کے میل سے ایک تیسری زبان اچانک وجود میں آجاتی ہے جو ان دونوں سے بالکل مشابہ نہیں ہوتی۔ اصلاً و واقعاً دو زبانوں کا ملنا ایک تصادم ہے جس میں ایک زبان فاتح ہوتی ہے دوسری مفتوح۔ فاتح زبان کے بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور نحوی نظام برقرار رہتا ہے اور قانون ارتقاء کے مطابق وہ زبان بڑھتی رہتی اور مفتوح زبان کے بھی کچھ الفاظ قبول کر لیتی ہے۔ مفتوح زبان آہستہ آہستہ اپنا وصف کھوتی رہتی اور بالآخر فنا ہو جاتی ہے۔ روسی زبان اس حالت سے گزر چکی ہے۔ زمانہ تاریخ میں دوسری زبانیں روسی زبان سے طیں اور روسی زبان کو فتح ہوئی۔ بلاشبہ روسی زبان ان زبانوں کی قیمت پر مسمول ہو کر زیادہ طاقتور بن گئی۔ لیکن اس عمل کے دوران میں روسی زبان کی قومی زبان ہونے کی حیثیت میں فرق نہیں آیا۔ اس کی وجہ وہی تھی کہ اس کا بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور نحوی نظام محفوظ رہا اور وہ اپنے ذاتی و اساسی قوانین ارتقاء کے مطابق مکمل تر بنتی رہی۔

ل۔ احمد

ترغیبات جنسی

شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات اور ان کی تاریخی و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی۔ نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیاڈیشن - قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مینبر نگار لکھنؤ

حسرت کی خانگی زندگی

وطن موہان کی بستی کانپور اور لکھنؤ کے درمیان دریائے گنگا کی سرزمین میں ہے۔ بستی کا منظر کچھ خوبصورت نہیں ہے میدانی علاقہ ہے گاؤں بھر کی تفریح اور دلچسپی کا بس ایک ہی مقام گاؤں کے باہر ایک ندی ہے جس کے پل پر برجیاں سی بنی ہیں۔ بستی میں قدیم وضع کے مکان پھیلے ہوئے ہیں۔

ان ہی مکانوں میں سے ایک میں جس کو بارہ درسی کہتے ہیں ۱۲۹۵ء ہجری کو ہمارے شاعر نے جنم لیا۔ اسی بارہ درسی میں اپنی ماں، بہنوں اور دوسرے عزیز اقارب کے درمیان اس کے بچپن کا زمانہ گزرا اور یہیں اس کی ابتدائی شاعری کے نغمے گاؤں کے باہر "سیٹی ندی" کی موجوں کے ساتھ ڈوبتے اُبھرتے اس کے ساتھیوں اور دوستوں نے سنے سنائے۔ یہیں اس نے شدید دوستی کے بندھن کو محسوس کیا اور یہیں اس نے محبت کے رنگین خواب دیکھے۔ مختصر یہ کہ بستی کے آزاد اور محدود اثرات سادہ مزاج اور پر خلوص طبیعتوں، نمود و نمائش سے دور آرائش و تکلف سے نا آشنا، گھریلو ماحول نے حسرت کو بے حد متاثر کیا۔ دوستوں کی دلدار یوں، کھیل کود کی بے پایاں آزادیوں اور غم زمانہ کی غیر معلوم سی بے فکر یوں نے مل جل کر حسرت کے کردار میں ان نقوش کو اُبھاڑا جو آگے چل کر ان کی بے لاگ وطن دوستی، خدمت اور لگن کے بے پناہ جذبے، خلوص و محبت کی شدید کیفیات اور حق پرستی جیسی خصوصیات میں ہم کو نمایاں نظر آتے ہیں۔

حسرت کے آباء و اجداد ابتدائے نیشاپور سے آئے اور نواح لکھنؤ میں آباد ہو گئے اپنے کلام میں حسرت نے اپنے اس نیشاپوری رشتہ پر فخر کیا ہے

کیوں نہ ہو اردو میں حسرت ہم نظیری کے نظیر
ہے تعلق آخر ہم کو خاک نیشاپور سے

حسرت کے والد کا نام سید ازہر حسن تھا۔ ان کو اپنی دادی صاحبہ کی طرف سے ضلع فتحپور مہسودہ میں تین گاؤں وراثت ملے تھے اور حسرت کے والد جاگیر کے انتظام کے سلسلہ میں وہیں رہا کرتے مگر خود حسرت موہان ہی میں اپنی نانی کے ہاں اپنی ماں اور بہن بھائیوں کے ساتھ رہے۔

گھر کا ماحول لڑکپن نانی کے مکان میں گزرا، یہ ایک بہت بڑا اور قدیم وضع کا مکان تھا، اسے عام طور پر بستی میں بارڈر کہتے تھے، اس میں بڑے بڑے دالان اور کشادہ کمرے تھے، مکان بستی کے اندر واقع تھا۔ اسی لئے دوسرے گھرانوں سے بہت میل ملاپ رہتا تھا۔ عزیز اقارب کے مکان قریب قریب ہی تھے، جس کی وجہ سے گھر میں ہر وقت چلچل سی ہتی تھی۔ والدہ اور نانی بچوں پر جان چڑکتی تھیں۔ ایک مرتبہ کہتے ہیں کہ بچوں کی کھٹائی کسی بات پر خفا ہو کر چلی گئی۔ حسرت کو اس کے بغیر چین نہ آتا تھا۔ ان کی بے چینی اور آداسی دیکھ کر نانی نے اس عورت کی بڑی منت اور سماجت کی اور دوبارہ خود جا کر بلالائیں۔

گھر میں سب لوگ سویرے اٹھنے کے عادی تھے، نماز پابندی سے ہوتی تھی۔ حسرت کی بہن کہتی ہیں کہ :-
"نماز کے بعد ہم سب لوگ دالان میں تختوں پر جمع ہو جاتے، والدہ صاحبہ بھی آجائیں اور دسترخوان بچھتا، والد سب کے

چینی کے پیالوں میں دودھ، اس میں رات کی باسی چپاتی اور شکر ڈال کر دیتی جاتیں، اور ہم لوگوں کو یہ ناشتہ بہت ہی اچھا معلوم ہوتا۔

موبان بھر میں مشہور تھا کہ شہر بانو (حسرت کی والدہ کا نام) کے ہاں ناشتہ بہت سیرے ہو جایا کرتا ہے۔

گھر کی زبان وہی لکھنؤ کے مصنفات کی زبان تھی۔ سب وہی سیدھی سادی دیہاتی زبان بولتے تھے، مگر حسرت کو یہ بات شروع ہی سے کھٹکتی تھی، مکتب کی پڑھائی کے زمانے ہی سے زبان کی درستی کا خاص خیال پیدا ہو گیا تھا۔ گھر بھر میں ہر ایک سے مطالبہ ہوتا صحیح زبان بولی جائے۔ بھائیوں اور بہنوں پر تو جبراً نافذ کر رکھا تھا۔ فی غلطی ایک پیسہ وصول کرتے تھے، اس طرح پورے گھر کی زبان پر ان کی کوششوں کا اثر پڑا اور جرنلے کے پیسوں کی نلتیاں اور بتائے بھی سارے گھر میں تقسیم ہوا کرتے۔

دیہات میں رہنے کی وجہ سے گو حسرت فطرت اور مناظر فطرت سے قریب تھے۔ لیکن دیہات کی گنجائش آبادی اور گھر کے مشترکہ مالذانی ماحول نے انھیں فطرت کے اس سکون اور حسن سے محروم رکھا جو انسان کے تصورات میں آسودگی اور وسعت کی تشکیل دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں انسانی جذبات و خیالات کی ہمہ جہتی، عشق و عاشقی کی نئے۔ حسن و ناز کی رنگینی اور اس سے بھی کچھ آگے بڑھ کر انسانی جدوجہد کی پکار تو مٹائی دیتی ہے مگر اس کے پس منظر میں فطرت کی لامتناہی عظمت اور غیر مختتم خوبصورتی ہمیشہ نظر نہیں آتی۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ وہ غزل کی شاعری سے کبھی بھی اپنا دامن چھڑانے کے اور نہ کبھی اس کی کوشش کی۔ حالانکہ اس سے قبل نظم کے میدان میں قابل قدر اور کامیاب تجربے ہو چکے تھے، بات دراصل یہ ہے کہ انسان کے داخلی جہاز دو وسعتیں غزل میں سمیٹ لی جاسکتی ہیں۔ مگر مناظر قدرت اور نوا میں فطرت کے ہزاروں پہلو ہیں جن کو پس منظر میں رکھے بغیر کسی بھی صورت کا خوبصورت پچیل و صرف نظم کی صورت ہی میں ممکن ہے، حسرت کے پاس ہم کو اس قسم کی شاعری نہیں ملتی۔

لڑکپن حسرت کا لڑکپن بھی عام لڑکوں کی طرح کھیل کود کی مصروفیات میں گزرا۔ وہی تمام شوق تھے جو عموماً بچوں میں پائے جاتے ہیں۔ کہانیاں سننے کا بہت شوق تھا، ایسی کہانیاں بہت پسند آتیں جن میں لڑائیوں کا ذکر ہوتا۔ پرانے زمیہ قصے سن کر بہت متاثر ہوتے اور یہ شوق ایک عرصہ تک باقی رہا۔ کبھی چھٹیوں میں علی گڑھ سے واپس آتے تو گھر کے بڑے بڑے ملازم سے کہانیاں سنا کرتے۔ جب آپ "کھوٹے" میں نظر بند تھے تو اکثر تمام گاؤں کے بچوں کو اکٹھا کر کے قدیم زمیہ قصے سن کر آہ کہتے تھے، سننے سنانے کا انتظام کرتے۔

آپ کے نانا بڑے تیراک تھے، شام کے وقت سیٹی ندی پر بڑا جھگٹا ہوتا، قصبہ کے اکثر بچے جمع ہو جاتے اور ان کے نانا سے بہتر نہ کیے۔ شاگردوں میں حسرت کا نام پیش پیش ہوتا۔

حسرت کو پتنگ بازی کا بھی بے حد شوق تھا، اس وقت دو پیسے میں تین پتنگ آتے تھے، دو پیسے کے پتنگ اور دو ہی پیسے کا مانجھا خرید کر لاتے، پتنگوں پر ایک دن میں اس سے زیادہ کبھی صرف نہ کرتے تھے، پتنگ ہمیشہ اپنی مکان کی چھت پر ڈایا کرتے تھے۔

ان کی صاحبزادی کے متعلق خاندان بھر میں مشہور ہے کہ اچھا پتنگ لڑاتی ہیں۔ غالباً یہ شوق باپ سے ورثہ میں حاصل آیا ہے۔ گاؤں کے باہر کچھ ایسی برجیاں تھیں جن کو مقدس درگاہوں کا مرتبہ حاصل ہو گیا تھا، سہ جمعرات کو یہاں اکثر مسلمان درہندو منہائیوں کے دوڑے چڑھاتے اور نذر و نیاز کرتے۔ حسرت اپنے ایک دوست اکبر حسن کے ساتھ جوانی کے قریبی رشتہ دار بھائی بن تھے سرشام ہی سے وہاں پہنچ جاتا کرتے تھے، جب لوگ نذر و نیاز کر کے اور مرادیں مانگ کر واپس لوٹتے تو ان کی مراد برآتی۔ یہ دونوں نظرات چپکے چپکے وہاں پہنچتے اور منہائیوں کے دوڑے اٹھالانے اور پھر ندی کے کنارے منہائی کو ٹھکانے لگایا جاتا۔ اس دوران میں شعرو شاعری بھی ہوتی۔ شاعری بہت چھوٹی عمر سے شروع کر دی تھی۔ اکبر حسن کا

بیان ہے کہ "عموماً اپنی ہی غزلیں سنایا کرتے، ترنم سے پڑھنے لگی دلچسپ کوششیں بھی ہوا کرتی تھیں مگر آواز بالکل موزوں نہ تھی تیز اور نیچی آواز میں ترنم سے پڑھنے کی کوشش اکثر ہماری ہنسی مذاق کا سبب بن جاتی۔"

ابھی موہان کے مقامی اسکول میں ہی پڑھتے تھے کہ شعر و شاعری سے صرف یہ کہ دلچسپی ہو گئی بلکہ اشعار کہنے لگے، ان کا یہ ابتدائی کلام صرف قدیم شعرا کی تقلید میں، یا روکھا پھیکا نہ ہوتا تھا اس میں شروع ہی سے ایک انفرادیت ایک سلیقہ اور رکھ رکھاؤ پایا جاتا تھا۔ زیادہ تر عشق اور عاشقی کے رنگین قصے ہوتے۔ یہ قصے ان کی زندگی کے ابتدائی تجربات تھے۔ ہوائی باتیں نہ تھیں ہم کو اس میں قوت حیات کی شدید حرکت و حرارت اور جذبات کی بے پایی لطافت و نزاکت نظر آتی ہے۔

ان کے قریبی عزیزان کے اس زمانہ کے متعلق گفتگو کرتے وقت زیر لب مسکراتے ہیں۔ کبھی اڑتا اڑتا کوئی نام سنائی دیتا۔ کبھی ان خوبصورت پہونچیوں کا ذکر ہوتا جو خربوزے کے سبجوں کو پہلا اور سرخ رنگ کر بنائی گئی تھیں اور ہدیہ شوق کے طور پر پیش ہوتی تھیں۔ خود حسرت کے اس وقت کے کلام سے بھی ہم کو اس وارفتگی کا کچھ نہ کچھ پتہ چلتا ہے۔ ایک مرتبہ کہا ہے

موہان کے کوچے کیا رسوائی کے مسکن تھے جو شخص نظر آتا بدنام نظر آیا

ان کی ایک مشہور غزل کا پہلا شعر ہے

بام پر آنے لگے وہ، سامنا ہونے لگا اب تو اظہارِ محبت بر ملا ہونے لگا

چپکے چپکے رات دن آئندہ بہانا یاد ہے ہم کو اب ٹھیک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے

یا پھر

ایسے کہتے ہی اشعار ہیں جن میں اپنی کھوئی ہوئی تمنائوں اور اڑے ہوئے ابوں کا ذکر ہے اور جن کے کیف و سرور میں ان کی پوری شاعری ڈوبی ہوئی ہے، ان کی شاعری میں روایتی عشق اور افسانوی معشوق کے بجائے ایک جیتی جاگتی تپش اور ایک چلتے پھرتے محبوب کی پرچھائیاں نمایاں ہیں۔ ایک خامکار دل کی پہلی کھٹک سے ان کی شاعری اور خیال کے گوشے آباد ہیں۔ ان کلام میں ایک ایسے کانٹے کی چھین ہے جو غم زمانہ اور غم روزگار کے تیز نشتر سے نکالا تو جاسکتا ہے لیکن جس کی ہلکی کسک اکثر دل و دماغ کے نہاں خانوں میں محسوس ہوتی رہتی ہے اور شاعرانہ تفکر اسے تیز سے تیز تر کر دیتا ہے۔

حسرت کی شاعری کا نکھرا ہوا لب و لہجہ، ان کی حیات معاشقہ کا سچا روپ نظر آتا ہے ان کی محاکات کا بولتا ہوا رنگ روپ ان کے جذبات کی گہری وارفتگی اور ان سب سے بڑھ کر ان کے الفاظ کی سادہ رنگینی ایسی چیزیں ہیں جو یقیناً ان کے اسی ابتدائی جذبے کی شدت کی پیداوار ہیں۔

مثال کے طور پر یہاں چند اشعار لکھے بغیر طبیعت نہیں مانتی۔ خیال، زبان اور جذبہ کی بھرپور عظمت کے لحاظ سے یہ اشعار جواب نہیں رکھتے۔

پڑھ کے تیرا تھام رہے دل کی عجب حالت ہوئی اضطراب شوق نے اک حشر برپا کر دیا

کچھ نہ پوچھو حال کیا تھا خاطر ناشاد کا ان سے جب مجبور ہو کر میں جدا ہونے لگا

تھے پاس تو منظور نظر راحت جاں تھے اب جان تمنا ہو جو تم ہم سے جدا ہو

ذکر سکتا تھا باہم فرق محبوب و محب کوئی جدا ہونے لگے تھے جس گھر میں باہم نم دونوں

آہ وہ آنکھ جو ہر سمت رہی صاعقہ پاش وہ جو مجھ سے کسی عنوان ملائی نہ گئی

مضطرب ہے بہت میری طبیعت کئی دن سے دیکھی جو نہیں آپ کی صورت کئی دن سے

پہلو میں دل کو پوچھ رہی ہے نگاہ شوق کیا جانے اب کوئی وہ کدھر ہے کدھر نہیں

ناشیر برق حسن جو ان کے سخن میں تھی اک لرزش نفسی مرے سارے بدن میں تھی

خبر کیا تھی ترسے عزم سفر کی
روانی رک چکی اب حشم ترکی
اس انجمن کے شوق میں جی کا زیاں سہی
اک بار ان کو دیکھ تولیں گے بلا سے ہم
ایسے کتنے نشتر ہیں جو حسرت کے کلام میں ہم کو ملتے ہیں اور ان نشتروں کی آب و تاب اور چمک دمک میں حسرت کی اسی دیہاتی زندگی کی بے روک ٹوک آزادی اور سچی بیتیابی کے ٹکڑے ہوئے نقوش نمایاں نظر آتے ہیں۔

تعلیم - قدیم اور جدید بعد انھوں نے عربی فارسی کا درس حاصل کیا۔ اس کے بعد قصبے کے اسکول میں شریک ہو گئے۔ اس زمانہ کے اور بچوں کی طرح حسرت کی تعلیم ایک مکتب میں شروع ہوئی، جہاں قرآن ختم کرنے کے بعد یہاں اردو مڈل کے امتحان میں امتیازی کامیابی حاصل کی اور تمام صوبے میں اول قرار پانے کی بنا پر وظیفہ حاصل کیا۔ تعلیم جاری رکھنے کے لئے مولان چھوڑ کر اپنے والد کے پاس فچور گئے اور یہاں گورنمنٹ ہائی اسکول میں تعلیم حاصل کرنے لگے یہاں حسرت کو ایسے کئی استاد ملے جنھوں نے ان کی صلاحیتوں کو سمجھا اور انھیں اُبھرنے کا موقع دیا۔ اسی اسکول سے حسرت نے انٹرنس کا امتحان درجہ اول کے امتیاز سے پاس کیا۔ اب حسرت علی گڑھ جا کر تعلیم کو جاری رکھنے کے لئے بے چین تھے۔ والدہ کو اس بات کیلئے آمادہ کرتے رہتے تھے، ماں کہتیں ”بھتیہ کیسے جاؤ گے اور کس کے ساتھ جاؤ گے؟“ حسرت نے جب اپنے گھر والوں کو اس سلسلے میں متامل پایا تو اپنے مولوی صاحب سے جو ان کو گھر پر عربی، فارسی کا درس دیا کرتے تھے کہا کہ اجازت دلوا دیجئے بالآخر مولوی صاحب کی سفارش کی بناء پر اجازت مل گئی۔ ان دنوں علی گڑھ جانا یورپ جانے سے کم نہ سمجھا جاتا تھا۔ حسرت علی گڑھ جانے لگے تو گھر میں بہت رونا دھونا مچا۔ بازو پر امام ضامن باندھے گئے اور بادل ناخواستہ بخصت کیا گیا۔ اس زمانہ میں علی گڑھ کی تعلیم و تربیت سارے ہندوستان میں مشہور تھی۔ حسرت نے اپنے رسالے ”اردوئے معلّے“ میں ”ہدیہ شوق و محبت بہ اساتذہ ایں فقیر“ کے ضمن میں اپنے یونیورسٹی کے جن پروفیسروں کا ذکر کیا ہے۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں:-

(۱) پروفیسر جے۔ سی۔ چکرورتی - (۲) ڈاکٹر سر ضیاء الدین احمد - (۳) صاحبزادہ آفتاب احمد خاں (پروفیسر تانوں)
(۴) نواب محسن الملک مولوی مہدی علی خاں - (۵) نواب وقار الملک مولوی مشتاق حسین - (۶) نواب حاجی اسحاق خاں -

یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ انھوں نے کالج کی تعلیم میں ریاضی کو اپنا خاص مضمون بنایا۔ ان کا شاعرانہ فہم حساب فہمی میں بھی پیچھے نہیں رہا۔ ہمیشہ اس مضمون میں ادل آتے تھے۔ پروفیسر جے۔ سی۔ چکرورتی کے صاحبزادے بھی آپ کے ساتھ تھے اور یہ دونوں ہی اس مضمون میں بہترین سمجھے جاتے تھے۔ سویشی اسٹور قائم کرنے پر مولانا شبلی نے ان کے متعلق بڑے لطف کی بات ان کے خط میں لکھی تھی۔

”تم آدمی ہو کہ جن پہلے شاعر تھے، پھر لٹیریشن بنے اور اب بنے ہو گئے۔“
اس بات اور شوق نے نہ صرف شاعر کی سبھی ہوئی اور ہمہ گیر طبیعت پر روشنی پڑتی ہے بلکہ یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ علی زندگی کے ساتھ ساتھ اپنی شاعرانہ انفرادیت کو سنبھال کر چلنے کا ان میں کتنا سلیقہ تھا۔ ان کی شاعری میں بھی ہم کو اکثر وہ ذہنی توازن ملتا ہے جو ان کے مزاج کے اس رنگ کو بدرجہ اتم ظاہر کرتا ہے، اکثر سیدھی سادی دو ٹوک باتیں نظر آتی ہیں، کوئی اُلجھن نہیں کوئی ٹیڑھا میڑھا ادبی فلسفہ نہیں، نہ منطق ہے نہ حکمت، سچی زندگی کے سچے جذبات، ہلکی پھلکی معیاری زبان میں شعر کا قالب اختیار کرتے چلے جاتے ہیں کہیں کوئی ہیر پھیر نہیں ہوتا، طرز بیان کی سادہ بے ساختگی داد و تحسین سے مستثنیٰ معلوم ہوتی ہے۔ شاید اس ذہنی توازن کا نتیجہ ہے کہ تخیل کے پیچھے دیہج راستوں پر گھومتے ہوئے اکثر جب انھوں نے کوئی بات کہی، یا اکثر جب کبھی ان کے جذبے نے الفاظ کا جامہ پہنا تو اس میں حقیقت اور سچائی کا ایسا واضح رنگ جھلک اُٹھا کہ پڑھنے والا محسوس کرنے لگا کہ جیسے یہ حقیقت تواکی اپنی جانی پہچانی ہے۔ یہ تو دو اور دو چار جیسی سچائی ہے۔

یہاں پر ان کے اس قسم کے "سادہ پُرکار" کلام کی دو ایک مثالیں دے بغیر آگے بڑھنا مشکل ہے۔
کچھ بھی حاصل نہ ہوا زہد سے نجات کے سوا
آپ نے دیکھا خیال کی نمایاں اُٹھان اور نتیجہ کا قطعی لب و لہجہ حسرت کے ذہن کے اسی پہلو کا آئینہ دار ہے۔

جہاں تک انھیں ہم بھلائے رہے ہیں وہ کچھ اور بھی یاد آتے رہے ہیں
ایک اچھا نفسیاتی تجزیہ اور ایک وسیع تجربہ ہے مگر اظہار کی کیفیت میں وہی سب رنگوں کے امتزاج کی ایک رنگی اور نفاست پائی جاتی ہے۔
تم جفا کار تھے کرم نہ کیا میں دُعا دار تھا خفا نہ ہوا
اب نہ کوئی شکایت ہے نہ حکایت۔ نہ غم نہ غصہ۔ جیسے کوئی مشکل مسئلہ حل ہو جائے بالکل ایسے ہی زندگی کی یہ تلخی اہم حیران نصیبی گوارا ہوئی جا رہی ہے۔

ہم نے تو شارِ کمر دیا دل، اب جانے وہ شوخ یا نہ جانے
ایسے شستہ پتے لہجے میں کسی خیال کو پیش کرتا مشکل ہے چند اور مثالیں پیش کر کے اس بحث کو ختم کرتی ہوں
دل اور تہیہ ترک خیال پار کرے کے یقین ہو کون اس پہ اعتبار کرے
ان سے میں اپنے دل کا تقاضہ نہ کر سکا۔ بات تھی خلافِ مردت نہ ہو سکی
ہے گشتِ شوق کا متعجب۔ آنکھوں کی یہ آرزو فشانہ

جواب ان سے ملنا دوبارہ نہ ہوگا۔ تو جینا بھی شاید ہمارا نہ ہوگا
تری آرزو ہے اگر جسم کوئی تو اس جرم کی میں سزا چاہتا ہوں
آنکھ اس کی جو فتنہ بار اٹھی ہر نظر الاماں پکار اٹھی
لے کے ہرجان کا شکیب بھکی کر کے ہر دل کو بے قرار اٹھی

علی گڑھ پہنچ کر حسرت نے کالج میں ایک نئی انجمن قائم کی جس کے اعراض و مقاصد اُردو نظم کو ترقی دینا اور شستہ مذاق شعری کو پیدا کرنا تھے۔

حسرت نے بی۔ اے کا امتحان اختیاری مضمون ریاضی کے ساتھ پاس کیا۔ امتحان سے پہلے ہی وہ سیاسیات ہند سے دلچسپی لینے لگے تھے۔ اور تین مرتبہ غزوہ حریت بلند کرنے پر پرانے ایم، او، اے کالج سے نکالے گئے تھے لیکن جو جذبہ ان کے دل میں بیدار ہو چکا تھا وہ روز بروز ترقی کرتا گیا۔

۱۹۳۳ء میں حسرت کی شادی مولان کے ایک معزز خاندان کی لڑکی نشاط النساء بیگم سے ہوئی، یہ دیہاتی ماحول میں شادی ہوئی لڑکی نہایت جبری، باعہصلہ اور ہر طرح سے حسرت کی رفاقت کے لئے موزوں ثابت ہوئی۔ حسرت کی عمر اس وقت ۲۳ برس کی تھی اور وہ ابھی کالج میں پڑھتے تھے۔ بیوی سے ان کو بہت محبت تھی بلکہ کسی قدر ڈرتے بھی تھے۔ بیوی کو بھی مولانا سے بہت محبت تھی اور جب جب مولانا قید میں رہے انھوں نے وطن چھوڑ کر وہیں جیل سے قریب قیام کیا، تاکہ کھانے پینے کے سلسلے میں کوئی تکلیف نہ اُٹھانی پڑے اور ملاقات بھی جلد ہو سکے۔

شادی کے بعد عام طور پر علی گڑھ میں قیام رہتا تھا، پھر جب کاروبار کے سلسلے میں حسرت نے کانپور کو اپنا مستقر قرار دیا تو بیگم حسرت بھی یہیں آگئیں۔ حسرت نے مالی اعتبار سے کبھی بھی کسی قسم کی فراغت و اطمینان کو محسوس نہیں کیا، بیگم حسرت بھی ہمیشہ دولت اور عیش و آرام سے محروم رہیں لیکن کبھی بھی حرفِ شکایت زمان پر نہیں آیا، ہر گھٹن موقع پر وہ حسرت کی رفاقت کے لئے آمادہ رہا کرتی تھیں۔ حسرت نے ہمیشہ ان کی رفاقت پر فخر کیا ہے۔ میاں بیوی کے تعلقات بہت خوشگوار تھے۔ کبھی کبھی دونوں میں ہر طرف

نوٹک جھونک بھی ہوا کرتی تھی۔ مولانا کی شاعری پر مرحومہ بیگم حسرت تبصرہ فرماتی رہتی تھیں اور کہتی تھیں کہ یہ اشعار غالباً تم نے فلاں کے عشق میں کہے ہیں۔ مولانا خود بھی بعض مرتبہ چھیڑنے اور ان سے کچھ سننے کی خاطر اپنی عزیزیں سناتے اور کہتے کہ یہ اشعار کسی کی یاد میں کہے گئے ہیں بس مولانا کا اتنا کہنا ہی ان کو بے چین کر دیتا فوراً برس پڑتیں مگر ان لڑائیوں میں بالکل جان نہ ہوتی اور اور نہ ہی غلط فہمی کی بناء یہ باتیں ہوتیں۔ بس یونہی ایک دوسرے کو ستانا مقصود ہوتا۔

حسرت نے اپنی رفیقہ حیات کے انتقال پر بہت سے سوز و گداز میں ڈوبے ہوئے شعر لکھے ہیں۔ ایک زمانے تک وہ کسی محفل شعرو سخن میں شریک نہ ہوئے۔

ایک غزل جو بیگم کے انتقال پر انھوں نے لکھی تھی اس کے دو شعر یہاں نقل کئے جاتے ہیں:-

عاشقی کا حوصلہ بیکار ہے تیرے بغیر آرزو کی زندگی دشوار ہے تیرے بغیر
کار و بار شوق کی اب وہ تن آسانی کہاں دل پہ ذوق شاعری ایک بار ہے تیرے بغیر

بیگم حسرت کی یادگار ان کی ایک لڑکی ہیں جن سے حسرت کو گہرا لگاؤ تھا اور بعد میں اپنی نواسی سے ان کو شدید تعلق پیدا ہو گیا تھا۔ ایک مرتبہ جب وہ بیمار تھی تو علاج کی غرض سے پورے دو مہینے حیدرآباد میں ٹھہرے رہے، حالانکہ وہ بغیر کسی سیاسی مقصد کے کانپور چھوڑ کے کہیں آتے جاتے نہ تھے۔ یہی دیکھا گیا کہ وہ دن رات مریض نواسی کی خدمت میں لگے ہیں۔ اپنی غذا، اپنے لباس اور اپنی ہر ضرورت سے بے نیاز یہ عظیم المرتبت کھویا کھویا لالہ ابالی انسان اس چھوٹی سی بچی کے لئے ہر آرام و آسائش فراہم کرنے کے لئے دن رات مصروف و سرگرداں نظر آتا تھا۔ کانپور کے دوران قیام میں ڈاکٹروں نے اس کے لئے شام کی تفریح ضروری بتائی تھی۔ تمام کام چھوڑ چھاڑ کر یہ نواسی کو لے کر تفریح کو جایا کرتے، کبھی نہ تو تفریح کا وقت بدلا اور نہ کسی اور پروگرام یا مصروفیات نے اس میں رخنہ ڈالا۔ محبت اور خلوص کا یہ پیکر عظیم دنیاوی فرائض میں خدمت، ہمدردی اور لگن کو ہی سب سے اہم فرض جانتا اور ماننا تھا۔ یہ بات حسرت کے دوسرے خاندانی تعلقات اور گھریلو واقعات سے بخوبی ظاہر ہوتی ہے۔

ان کے بچپن کے متعدد واقعات سے ان کی ذہانت اور تیزی طبع کا پتہ چلتا ہے۔ اس زمانہ میں جبکہ وہ مولان کے مقامی اسکول میں پڑھتے تھے انھیں خیال آیا کہ ایک ساتھ دو امتحان پاس کرنا چاہئیں ایک امتحان مقامی اسکول میں دیا اور دوسرے کے لئے مولان سے قریب ایک مقام ”جھلوتر“ جانا پڑا۔ کوئی ساتھ لے جانے والا نہ تھا۔ آخر اسکول کے ہیڈ ماسٹر پنڈت لچھی نرائیں ساتھ جانے کے لئے خود آمادہ ہوئے۔ دو ڈولیاں بٹائی گئیں اور یہ دونوں استاد شاگردان میں بٹیکر وہاں پہنچے۔ نتیجہ نکلنے پر معلوم ہوا کہ حسرت دونوں امتحانوں میں اول آئے ہیں۔ پنڈت جی نے ان کی والدہ سے کہلا بھیجا کہ لڑکا بڑا ہونہار اور ذہین ہے۔ خیر و برکت کے لئے اس کے ہاتھ نیلا ڈورا باندھ دیکئے۔

اسکول کے زمانے ہی میں جب اشعار کا مطلب لکھ کر لے جاتے تو دوسرے لڑکوں کے لکھے ہوئے مطالب سے اس قدر الگ اور اس قدر گہرا ہوتا کہ پنڈت جی حیران رہ جاتے اور کہتے کہ یہ لڑکا آگے چل کر یقیناً شاعر ہوگا۔

حسرت کو خود اپنی ذہانت پر پورا بھروسہ تھا۔ ایک جگہ خود کہتے ہیں ”میں نے کوئی امتحان ایسا نہیں دیا جس کے بعد کامیابی کا مجھے یقین نہ ہو“ چنانچہ ابھی بی، اے کا نتیجہ بھی نہ نکلا تھا کہ اس یقین کی بنا پر کہ وہ کامیاب بہر حال ہوں گے، ”اُردوئے معلّے“ کی اشاعت کا اعلان کر دیا۔

ان کی طلباء اور ذہانت کا اس سے ہی کافی اندازہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے شاعری بہت کم عمری میں شروع کر دی تھی اور اُس وقت بھی خیال اور بیان کے لحاظ سے ان کی شاعری کا ڈھنگ آستادانہ کہا جاسکتا ہے۔ ان کے بہت ابتدائی کلام کا ایک شعر نمونے کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

کرتی تھی لیلائے شب نومہ کال نثار سورہا تھا یام پر اک گیسوؤں والا پڑا
شوق مطالعہ مطالعہ کا شوق بے حد تھا، لڑکپن میں ہی ادھر ادھر کی کتابوں میں مصروف رہا کرتے۔ کوئی دلچسپ کتاب پڑھتے
 ہوتے تو کھانے پینے تک کا ہوش نہ رہتا، اکثر ایسا ہوتا کہ والدہ نوالے بنا بنا کر کھلاتی رہتیں اور یہ کتاب پڑھتے
 رہتے۔ یہی بے پایاں شوق مطالعہ تھا جس نے حسرت کو اس زمانہ میں ایک نایاب کتب خانہ جمع کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس کتب خانہ
 کو ایک مقدمے کے سلسلے میں زجر جبرانہ وصول کرنے کے حیلہ سے انگریزوں کی حکومت نے ہر باد کر دیا۔ یہ کتب خانہ تقریباً
 چار ہزار کی مالیت کا تھا مگر حکومت کی دراز دستیوں نے اسے ساٹھ روپیہ میں فروخت کر دیا۔
 طالب علمی کے زمانے ہی میں اردو شاعری کے گوشے گوشے سے مولانا نے واقفیت حاصل کر لی تھی۔ خیال اور انداز بیان
 کے مختلف سانچوں نے ان کی انفرادی خصوصیات سے مل جل کر ایک اور دل آویز نغمے کو جنم دیا، جو ان کی شاعری کی رگ رگ میں
 سایا ہوا نظر آتا ہے۔

عادات و خصایل حسرت کے کردار کی ایک نمایاں خصوصیت ان کا خلوص اور حق پرستی ہے۔ جس چیز کو انھوں نے حق
 سمجھا اس کو حاصل کرنے میں دنیا کی کوئی طاقت انھیں روک نہ سکی۔ دنیاوی فائدہ کے خیال کا
 کوئی شائبہ ان کے ذہن میں کبھی نہ آتا تھا۔ ایک جگہ لیڈر کی پہچان بتائی ہے۔
 حق سے بے غدر مصلحت وقت پہ جو کرے گزیر اس کو نہ پیشوا سمجھ، اس پر نہ اعتماد کر
 اس اصول کی روشنی میں وہ خود ایک سچے اور بڑے رہنما تھے۔

دوست پسندی شروع سے مزاج میں تھی۔ علی گڑھ کالج کی پڑھائی کے زمانہ میں بھی دوست احباب کا ناشتا بندھا رہتا
 تھا۔ ایک مرتبہ ہاسٹل میں مقیم تھے۔ شہر میں پلیگ کی وبا پھیلی ہوئی تھی اور شہر سے کسی کا آنا جانا کالج میں سخت منع تھا اور
 اگر ایسا ہوتا تو جبرانہ وصول کیا جاتا۔ حسرت کے دوست احباب اس زمانہ میں آنا نہ چھوڑتے۔ چوری چھپے آتے۔ اکثر تو خود حسرت
 نے ان کے آنے کے سلسلے میں جبرانہ کی رقم ادا کی۔ وہ سب بھی کے دوست تھے کسی کے بدخواہ نہ تھے۔ جس کے ساتھ ایک مرتبہ
 دوستی ہو جاتی اس کو ہمیشہ یاد رکھتے تھے۔ ان کے ایک دوست رشید نامی تھے جو ان سے ساتھ ہی موہان کے محلے علی گنج کے
 اسکول میں پڑھتے تھے ان کا اسی زمانے میں انتقال ہو گیا۔ حسرت کے محل پر اس واقعہ کا گہرا اثر پڑا۔ جب علی گڑھ سے آتے
 ان کی قبر پر ضرور جاتے۔ واپسی پر آنکھیں سرخ اور چہرہ تھمٹایا ہوا ہوتا۔ والدہ سمجھ جاتیں کہ ضرور قبر پر گئے ہیں اور روئے ہیں۔
 گھر والوں پر ان کا کافی اثر تھا۔ بھائیوں کی پڑھائی میں بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ اکثر چھوٹے بھائی کو پڑھائی کے سلسلے میں
 ڈانٹتے بھی رہتے تھے۔ ان کو اپنے ساتھ مجبور کر کے علی گڑھ لے گئے تاکہ ان کی پڑھائی کی دیکھ بھال خود کر سکیں۔ بہت بے چین رہتے
 کہ خاندان کے اکثر لڑکے پڑھ لکھ لیں۔ خاندان کے جو لوگ بھی اس نیک مقصد کے تحت علی گڑھ آتے ان ہی کے ہاں مقیم ہوتے
 ان کے کھانے پینے کا انتظام بھی خود کرتے اور ہر طرح کی سہولت جہیا کرنے کی کوشش کرتے۔

خراج میں سادگی ضرورت سے زیادہ تھی۔ کبھی درزی کے ہاں کا سلا ہوا کپڑا استعمال نہیں کیا۔ بیوی جو سی سلا دیتیں
 پہن لیتے اور ہم نے مولانا کو جس طرح کا لباس پہنے دیکھا ہے اس سے تو سینے کے معاملے میں بیوی کو خراج تحسین پیش کرنا
 ذرا مشکل ہی معلوم ہوتا ہے، اکثر یہ خیال بھی نہ رہتا کہ کپڑے تبدیل کرنا ضروری ہیں۔ ان کی بہن کہتی ہیں کہ مرحومہ بیگم حسرت
 مجبور کر کے لباس تبدیل کروا تیں۔

ایک مرتبہ ان کے بھتیجے علی گڑھ کالج میں کامدار ٹوپی پہن کر نمائش کی سیر کرنے کے لئے آئے۔ لڑکوں نے ان حضرت کو بنانا
 شروع کیا، حسرت کی دوکان بھی نمائش میں موجود تھی۔ بھتیجے صاحب بہ دشواری پہونچے، بہت پریشان اور گھبرائے ہوئے

تھے۔ حسرت نے وجہ دریافت کی۔ معلوم ہونے پہ پہنیں دے۔ اپنی ترکی ٹوپی انھیں پہنادی اور خدا ان کی کاردار ٹوپی پہن لی اور ساری نمائش کی سیر کرتے پھرے۔ یہ تو یہ شادی کے بعد کالج کے تو وہی زریں جامہ وار کی شیروانی زیب تن تھی اور سر پر کاردار ٹوپی تھی۔ دوستوں نے سمجھایا تو کہنے لگے کہ ”بھئی کچھ بھی پہنو اس سے ہوتا کیا ہے پڑی پڑی بیکار خراب ہوگی، دوسری کہاں بنوائیں“ کپڑوں پر استری کے اصرار سے بہت گھبراتے بلکہ اکثر تو ناراض ہو جاتے، کہتے ”چند منٹ میں پھر دیسے ہی ہو جائیں گے، بیکار وقت ضائع کرنے سے کیا فائدہ“

گھر کا سودا خود لے آتے۔ شریفی بہت پسند تھے، عام طور پر خود خرید کر لاتے اور سب کو کھلا کر خوش ہوتے۔ سفر ہمیشہ مختصر میں کیا کرتے اور دوران سفر میں انتہائی ہجوم اور شور و غل کے باوجود ان کا سکون خاطر اور اطمینان قابل رشک ہوتا۔ سفر ہمیشہ مختصر ہوا کرتا۔ بستر میں ایک ٹماٹ اس پر ایک شطرنجی اور تکیہ، یہی کل کائنات تھی۔ ایک مختصر سا ہینڈ بیگ تھا جس کو ہمیشہ ”بکس“ کہا کرتے۔ اس میں پانی پینے کے لئے ایک ڈونگا، ایک چھوٹے سے ڈبے میں قلم دوات، سرمہ دانی، سلاخی، گنگھا، ایک چھوٹی سی تیل کی شیشی اور ایک آدھ جھڑا کپڑا، یہی کل سامان ہوتا۔

صبح پابندی سے وضو کرنے کے بعد سرمہ لگاتے، ڈاڑھی میں گنگھی کرتے اور پھر نماز پڑھتے۔ نماز چاہے فجر کی ہو چاہے عشا کی بہت جلد ختم کر لیتے۔ مذاق میں لوگ یہاں تک کہتے کہ انھوں نے ہر آیت اور سورت کے غالباً عدد نکال لئے ہیں اور وہی پڑھ رہے ہیں۔

پابندی اوقات کو خاص طور پر ملحوظ رکھتے۔ سونے اور اٹھنے کے اوقات مقرر تھے۔ نماز کے بعد ڈائری نہایت پابندی سے لکھتے اور اس میں ہر معمولی سی معمول بات بھی درج کرتے۔ اخبار پڑھنے کا بھی وقت مقرر تھا اور اسی طرح لائبریری جانا بھی وقت پر ہوا کرتا۔ ایک مرتبہ راقم الحروف کو ان سے ملنے کے لئے ان کے مکان پر جانے کا اتفاق ہوا۔ مکان نہایت مختصر تھا، ایک یا شاید دو کمرے تھے، گھر کے لوگ بھی تھے اور خاندان کے اکثر حضرات بھی ملنے کے لئے آئے ہوئے تھے۔ حسرت کا پتہ نہ تھا۔ میں نے خیال کیا کہ اندر کسی کام میں مصروف ہوں گے۔ تھوڑی دیر بعد دیکھتی کیا ہوں کہ کمرے میں جو چار پانی بکھی ہوئی تھی اس کے نیچے سے حسرت صاحب نکل رہے ہیں، نہایت اطمینان سے باہر آئے اور کہنے لگے۔

”یہاں شور بہت ہو رہا تھا اور جگہ بھی نہ تھی، اس لئے ہم نے سوچا کہ پلنگ کے نیچے ہی اخبار پڑھنا ٹھیک رہے گا“

توالی کے بے حد شوقین تھے اور سینما کو بے حد ناپسند کرتے تھے۔ سینما کے متعلق خیال تھا کہ تمام تر غیر فطری باتیں ہوتی ہیں، ”ہیردین مرتے وقت بھی گانا گاتی ہے“ اور اگر غور کیا جائے تو فلم پر یہ ایک سیر حاصل تنقید ہے۔

آخر میں حسرت کی ان دو ایک باتوں کا ذکر کر کے جو ان کے اصول، فلسفہ اور عمل سے میل نہیں کھاتیں میں اپنے اس مضمون کو ختم کرتی ہوں۔

حسرت جس عہد اور جس دور کی پیداوار تھے، ان کا عمل اور اکثر ان کے خیالات اس کی عکاسی کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ شدید تضاد جو فکر و عمل کے میدان میں اس وقت تھا اور جو زندگی کے اکثر پہلوؤں پر اپنا اثر ڈالتا تھا۔ حسرت کے پاس بھی بے جانے بوجھے انداز میں نظر آتا ہے۔ ان کی فکر بہت دور تک پہنچتی ہے۔ ہندوستان کی غلامی اور جہالت سے وہ متاثر ہوتے ہیں یہی نہیں اس وقت کے اکثر مبتادوں سے آگے پڑھ کر وہ اشتراکی نظام میں انسان کی کامیابی کے پیغام کو سنتے ہیں، مگر یہ نہیں رواروی میں جیسے کسی فکر کی روح کو جانے پہچانے بغیر کوئی صرف خیال کو لے اڑے اور خیال کی لطافتوں اور رنگینیوں میں ایسا کھو جائے کہ اس کے عملی پہلو کی کسی تفصیل پر نظر نہ ڈالے، یہی حسرت نے بھی اشتراکیت سے اپنا رشتہ جوڑا۔ کیونٹ ہونے کے بعد انھوں نے اسلام اور سوشلزم کے مشترک اصولوں پر روشنی ڈالی چینی مسلمان اور کیونٹ اقتدار پر قلم اٹھایا اور ہر نکتہ کو مذہب

اور اسلام کی بینک لگا کر دیکھا۔

۱۹۲۵ء میں آل انڈیا کمیونٹس کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے لوگوں سے متعارف ہوئے۔ اور پھر کچھ دنوں بعد اپنی جائداد کا ایک حصہ مومنان میں شاہ وجیہ صاحب کے عرس کے لئے مخصوص کر دیا۔

صبح کی نماز کبھی نمانہ نہیں کی۔ ایک زمانہ ایسا تھا کہ تعجد گزاری بھی کرتے تھے۔ ۱۱ حج کئے۔ اکثر خواب دیکھا کرتے اور ان خوابوں میں زیادہ تر بزرگان دین سے ملاقاتیں ہوا کرتیں۔ یہ سب باتیں اپنی ڈائری میں قلمبند کی ہیں۔ کہا کرتے تھے کہ کمیونزم آگے چل کر درویشیزم بن جائے گا۔ اپنے اس خیال اور فلسفہ کے متعلق تشریح غیر ضروری خیال کرتے تھے بات یہ ہے کہ کمیونزم سے انھیں ایک جذباتی تعلق تھا۔ عقلی طور پر انھوں نے اس کا تجزیہ نہیں کیا تھا اور نہ مارکس کے جذبات کو سمجھنے کی کوشش کی تھی ان کی اشتراکیت پسندی میں بھی ان کا شاعرانہ دل و دماغ اپنا پورا حصہ ادا کر رہا تھا۔ وطن کی غریبی، جہالت اور غلامی اس کے حساس دل کو بے چین کئے ہوئے تھی۔ ان کی فکر اور ان کا عمل آزادی کے راستوں کی تلاش میں سرگرداں تھا۔ انھوں نے مشرق سے اُبھرتے ہوئے سورج کی ضیا کو دیکھا اور اس سے بہت متاثر ہوئے۔ وہ اس سورج کی روشنی کو اپنے وطن میں پھیلانا اور اُس کی برکتوں کو اپنے لوگوں میں بانٹنا چاہتے تھے۔ تلاش اور سفر کے سلسلے میں جیسے کوئی کسی خوبصورت چمن زار سے گزرتا ہے اور وہاں کے چند خوشنما پھول پتے پکڑ آگے بڑھ جاتا ہے، یونہی حسرت نے بھی اشتراکیت کے چند تازہ پھولوں سے اپنے دامن خیال کو آرامتہ کیا اور آگے بڑھتے چلے گئے، ان کو حسرت کہاں تھی کہ چمن کی نگینوں اور شادابی کا راز معلوم کریں۔ ان کی بے چین روح اور ان کی شاعرانہ جبلت پسندی نے ان شاداب درختوں کے قلم اپنے باغ میں لگانا تو چاہا ہے لیکن اس ماحول، اس فضا اور ان اجزائے بے خبر رہے جس میں درخت پروان چڑھتے اور بار آور ہوتے ہیں۔ بات کہاں سے کہاں پہنچی اس وقت میں ان کے ذہنی تضاد کے متعلق تفصیل پیش کرنا نہیں چاہتی ان کی گہرے زندگی کی جو باتیں سنی ہیں ان سے دل پر کچھ ایسا ہی اثر ہوتا ہے جیسے کہ یہ تضاد غیر شعوری طور پر ان کی زندگی میں بھی شدت سے پایا جاتا ہے۔ جب علی گڑھ میں خود پڑھتے تھے تو ان کی بہنوں کی پڑھائی کا حوالہ بھی زیر بحث آیا مگر انھوں نے ان کی پڑھائی کو غیر ضروری خیال کیا۔ اس سے پہلے مومنان میں منتر شیخ عبداللہ جو زمانہ اسکول علی گڑھ کی بانی تھیں لڑکیوں کو خود لینے آئیں، مگر حسرت ہی کی کوششوں سے لڑکیوں کو جانے کی اجازت نہیں ملی۔

پردے کے بھی ابتدا میں مخالف نہیں تھے بلکہ آخر تک یہی خیال رہا کہ لڑکیوں کو پردہ اس وقت تک کرنا چاہئے جب تک کہ شادی نہ ہو جائے منطلق یہ تھی کہ نہ جانے شادی کے بعد کیسا ماحول ہے، معلوم نہیں شوہر بے پردگی کو پسند کرے یا نہ کرے بہر حال عورتوں کے سلسلہ میں جائداد اور ملکیت کا تدریج تصور اس جذباتی کمیونٹس قاید کے ذہن کے گوشوں میں بسا ہوا تھا اور اس سے دامن چھڑانا مشکل تھا۔ لیکن بیوی سے کبھی پردے کا مطالبہ نہیں کیا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ وہ خود پردے کو غیر ضروری خیال کرتے تھے۔

(اردو ادب)

رابعہ سلیم

مالہ و ماعلیہ

جوش، جگر، سیلاب وغیرہ بڑے مشہور شاعر ہیں لیکن کبھی کبھی وہ بھی ایسی فاش غلطیاں کر جاتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ حضرت نیاز نے انھیں مشہور شاعروں کی بعض نظموں اور غزلوں پر تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ فن شعر کتنا نازک فن ہے اور بڑے سے بڑا شاعر بھی کبھی نہ کبھی اس میدان میں ٹھوکر کھا جاتا ہے۔ سرورق رنگین، قیمت دو روپیہ علاوہ محصول۔

منیر نگار لکھنؤ

آوارہ گرد اشعار

(۳)

- (۱) چھڑنے کا تو مزہ جب ہے کہو اور سنو بات میں تم تو خفا ہو گئے تو اور سنو
یہ شعر انشا کا ہے تذکرہ کریم الدین میں صفحہ ۲۰۵ میں انشا ہی سے منسوب کیا ہے لیکن پھر اسی تذکرہ میں صفحہ ۱۸۱ میں
یہی شعر بادشاہ عالم آفتاب کے نام لکھا ہے جو یقینی مشتبہ ہے۔
- (۲) کہاں ہے شیشہ عئے محتسب خدا سے ڈر مری بھل میں جھلکتا ہے آبلہ دل کا
تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر مراد علی حیرت مراد آبادی کے نام لکھا ہے (صفحہ ۲۴۲) لیکن خٹناہ جاوید میں یہ شعر مرزا
سلیمان شکوہ کے نام منسوب کیا گیا ہے۔ تذکرہ فائوم رامپوری نے اس شعر کو ذاب سید احمد علی خاں رند سے منسوب کیا ہے اور
یہ لکھا ہے کہ تذکرہ گلشن بنجار میں یہ شعر رند بنارس کے نام ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔
- (۳) امشب کسی کا کل کی حکایات ہے واللہ کیارات ہے کیارات ہے کیارات ہے واللہ
یہ شعر جرأت کا مشہور ہے مگر جارج فائوم نے اپنے سہائی جانی صاحب شایق کو بخشید ہے اور محمد علی خاں اثر رامپوری
نے اس کو غلطی سے قدرت اللہ شوق کے نام منسوب کر دیا ہے (مجامع حصہ دوم ۱۳۰)
- (۴) پڑ نہ جائے کسی عیاد کے پائے بلبل دیر گل کے تجھے پڑ جائیں گے لانے بلبل
مطلع اور اس کے علاوہ چھ شعر اور جارج فائوم نے سید احمد علی خاں رند رام پوری کے نام منسوب کر دیے ہیں مگر یہ کل اشعار
باتمنا ایک شعر کے (اس کی بندوق کا تو پھر نہ نشانہ بن جائے پھر یہاں تو نے پرو بال سنبھالے بلبل) رند لکھنوی کے
دیوان میں پائے جاتے ہیں، رند کی یہ غزل ایک خاص جذبہ کے ماتحت عالم وجود میں آئی ہے اور ان کا قابل فخر کارنامہ۔
اس سے ان کو محروم کر دینا سراسر نا انصافی ہے۔
- (۵) خبر تہ عشق سن نہ جنوں رہا نہ پری رہی نہ وہ عئے رہی نہ سہو رہا جو رہی سو بے خبری رہی
پوری غزل فائوم صاحب نے شیخ سراج النبی سراج رامپوری کے نام منسوب کیا ہے حالانکہ یہ غزل بلا اختلاف
سراج اورنگ آبادی کی ہے اور مشہور غزل ہے۔ گل رعنا، مراۃ الشعراء۔ اور تذکرہ عسکری سب میں یہ غزل سراج اورنگ آبادی
ہی کے نام سے منسوب ہے۔ خٹناہ جاوید میں اس غزل کو سراج الدولہ سے بھی منسوب کئے جانے کی بھول روایت ملتی ہے۔ تذکرہ کریم الدین
میں دو سراج کا تذکرہ ہے۔ آپ کو وہ عظیم آبادی لکھتے ہیں اور یہ بھی لکھتے ہیں کہ بعض لوگ ان کو اورنگ آبادی بھی کہتے ہیں۔ اور
ان کے دو اشعار دئے ہیں
- نہیں ہے تاب مجھے تیرے سامنے جاناں کہاں سراج کہاں آفتاب عالم تاب
نہ پوچھو خود بخود کرتا ہوں تعریف الکی قامت کی کہ یہ مضمون مجھ کو عالم بالا سے آتے ہیں
دوسرے سراج الدین علی خاں سراج - یہ نہیں لکھا کہ کہاں کے۔ صرف ان کے عشق کی داستان غم لکھی ہے اور یہ شعر ان کا ہے۔
چلی دھت غیب سے اک ہوا کہ چمن سرور جل گیا مگر ایک شاخ نہال غم جسے دل کہیں سوہری رہی

معائنات بابت ماریج - مئی ۱۹۵۲ء میں بشیر الدین برہان پوری نے سراج پر ایک سیر حاصل تبصرہ کیا ہے اور ان کے کلام کا کافی انتخاب دیا ہے مگر تعجب ہے کہ اس مشہور غزل کا ایک شعر بھی ان کے انتخاب میں نہ آسکا۔ ممکن ہے ان کے پیش نظر سراج کا دیوان ہوگا اس میں شاید یہ غزل نہ ہو۔

(۶) یہ جو چشم پر آب ہیں دونوں، ایک خانہ خراب ہیں دونوں

ایک سب آگ ایک سب پانی دیدہ و دل عذاب ہیں دونوں

یہ دونوں اشعار بہت مشہور ہیں اور خوب ہیں۔ اکثر لوگ دونوں کو میر صاحب ہی کا سمجھتے ہیں مگر میرے پیش نظر جو کلیات میر کا نسخہ ہے اس میں یہ مطلع نہیں ہے۔ ہاں دوسرا شعر ہے۔ یہ مطلع بروایت کریم الدین صاحب تذکرہ لالہ کند لال حضور شاگرد میر در د کا ہے۔

(۷) یاں تک قبول خاطر کیجے تری جفا کو تا سب کہیں کہ راقم رحمت تری وفا کو

یہ شعر بندر ابن راقم کا ہے جو پہلا میر کے پھر سودا کے شاگرد ہوئے۔ نکات الشعراء میں میر نے راقم کے اس شعر کو نقل کر کے یہ بھی لکھا ہے کہ عبدالحی تآباں کے دیوان میں یہ شعر دیکھا تھا۔ گمان غالب یہ ہے کہ تآباں ہی کا ہوگا اس لئے کہ وہ کہنے مشق ہیں اور راقم نو مشق۔ دیوان تآباں اس وقت میرے پیش نظر نہیں اس لئے نہیں کہہ سکتا کہ حقیقتاً یہ شعر کس کا ہے۔

(۸) مجھ کو کہتے ہو کہ چل باہر ہو، آپ کے کہنے سے کب باہر ہوں

تذکرہ کریم الدین میں صفحہ ۱۸۰ میں یہ شعر خادم علی خاں خادم فرخ آبادی کے نام ہے۔ خادم بقول کریم الدین اپنے اشعار میر کو دکھاتے تھے اور فارسی اور اردو کے صاحب دیوان تھے۔ پھر اسی تذکرہ میں صفحہ ۸۰-۷۹ میں یہی شعر ایک دوسرے شاعر خادم علی خاں خادم کے نام منسوب کیا ہے۔ یہ خادم علی ابراہیم کے چچے سبھائی اور احمد علی خاں قیامت عظیم آبادی کے بیٹے تھے اور صاحب دیوان۔ خدا جانے یہ دونوں خادم ایک ہی فرد ہیں یا الگ الگ دو شخصیتیں۔ اس طرح کے گنگناک یہاں تذکرہ کریم الدین میں اکثر جگہ پائے جاتے ہیں۔

(۹) دن میں سو سو بار تیرے کوچے میں جانا مجھے اس میں سودائی کہے یا کوئی دیوانہ مجھے

تذکرہ قدرت اللہ شوق میں یہ شعر محمد روشن جو شش عظیم آبادی کے نام منسوب ہے۔ لیکن تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر مجنوں شاگرد عظیم آبادی (استاد میر حسن) سے منسوب ہے۔ دیوان جو شش مرتبہ قاضی عبدالودود و شائع کردہ انجمن ترقی اردو میں یہ شعر جو شش کے نام نہیں ملتا۔ بلکہ اسی زمین میں اس سے ملتا جلتا ان کا ایک مطلع ہے۔

آگئی خوش وضع خاموشی دتنہائی مجھے، کوئی دیوانہ کہے ہے کوئی سودائی مجھے

تذکرہ میر حسن اور گلزار ابراہیم میں بھی یہ شعر مجنوں ہی سے منسوب ہے۔

(۱۰) تمہارے در پہ جو درباں لے آئیں پکڑی برنگ نقش قدم میں نے بھی زمیں پکڑی

تذکرہ ہندی مصحفی میں یہ شعر محمد عابد جو شش کے نام ہے۔ عابد کا تخلص دل تھا کہ جو شش۔ یہ شعر دراصل جو شش کا یعنی محمد روشن جو شش کا۔ جو اس کا سبھائی تھا۔ کریم الدین نے بھی آنکھ بند کر کے مصحفی کی تقلید کی ہے حالانکہ تذکرہ کریم الدین دتاسی کے تذکرہ پر مبنی ہے اور دتاسی نے محمد روشن جو شش کا حال لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ جس وقت رائے کے بیٹے تھے پھر کریم الدین سے اس غلطی کا ارتکاب جائے حیرت ہے۔ قائم نے بھی یہی غلطی کی ہے۔ مزید حیرت کی بات یہ ہے کہ کریم الدین نے پھر دوسری جگہ محمد عابد دل کے حالات بھی لکھے ہیں اس نے محمد عابد جو شش اور محمد عابد دل کو جو دو الگ الگ ہستیاں قرار دی ہیں۔ اس کی قاض غلطی ہے۔ اس قسم کی غلطیاں اس نے بیشمار کی ہیں۔

(۱۱) جول آئینہ یہ سستم رسد رہتا ہے مدام آب دیدہ
تذکرہ ہندی مصحفی میں اور پھر اس کے تتبع میں میاں کرم الدین نے اس شعر کو محمد عابد جوشش کے نام منسوب کیا ہے حالانکہ
اس نام کے ساتھ اس تخلص کا کوئی شاعر نہیں۔ محمد عابد کا تخلص دل تھا اور جوشش کا بھائی۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا دیوان جوشش
میں یہ شعر نہیں ملتا۔ تذکرہ میر حسن میں محمد عابد دل سے منسوب ہے اس لئے قرین قیاس یہی ہے کہ یہ شعر محمد عابد دل کا ہے۔

(۱۲) آخر گل وہی صوب در سیکدہ ہوئی پہونچی وہیں یہ خاک جہاں کا خمیر تھا
دیوان ذوق مرتبہ آزاد میں یہ شعر فردیات میں پایا جاتا ہے مگر اور دوسرے نسخوں میں یہ شعر نہیں۔ تذکرہ کرم الدین میں
شعربادنی اختلاف جہاں دارشاہ کے نام منسوب ہے اور شعربادنی ہے۔

(۱۳) آخر گل اپنی صوبہ در سیکدہ ہوئی ہونچے وہاں ہی خاک جہاں کا خمیر ہو
تذکرہ شیفہ میں بھی یہ شعر جہاں دارشاہ ہی سے منسوب ہے۔ آٹک نے حق شاگردی ادا کرتے ہوئے پرایا مال استاد کی نذر کر دیا
کون سنا ہے نقاب در ویش قہر در ویش بجان در ویش

یہ شعر بہت مشہور ہے اور ضرب المثل کی حیثیت رکھتا ہے۔ موتی کی ٹھوسی "قول غمیں" میں مندرج ہے۔ عرصہ ہوا نکار کی کسی
اشاعت میں خلیفہ گلزار علی خلعت نظیر اکبر آبادی پر ایک مقالہ شائع ہوا تھا اس میں یہ دونوں مصرعے خلیفہ جی کے ایک قطعہ میں پائے
گئے۔ قیاس چاہتا ہے کہ موتی اور خلیفہ جی دونوں میں سے کسی کے بھی نہ ہوں اور اس کا مصنف کوئی تیسرا ہو۔

(۱۴) قسمت کیا ہر ایک کو قسام ازل نے جو شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا
بہل کو دیا نالہ تو پروانے کو جلتا، غم ہم کو دیا سب سے جو مشکل نظر آیا

یہ قطعہ بھی بہت مشہور ہے۔ اور اس کو بامنی تغیر فخر الدین سخن دہلوی عظیم آبادی شاگرد غالب نے اپنی کتاب تہذیب النفوس میں
ناسخ سے منسوب کیا ہے جس کا دوسرا مصرعہ یوں لکھا ہے "جس چیز کے ناسخ کوئی قابل نظر آیا"۔ حالانکہ یہ قطعہ ناسخ کا تو
کسی طرح ہو ہی نہیں سکتا۔ ابھی تک مجھے محقق نہیں ہوا کہ یہ قطعہ کس کا ہے۔ خدا جانے درد کا ہے یا قائم وغیرہ کا۔

(۱۵) نہ ہوتا اگر کسی سے آشنا دل تو کیا آرام سے رہتا مرا دل
اسے ہر وقت خواہاں کیوں نہ چاہیں رہے ہے آرسی کی سی صفا دل
خدا جانے ہوا کیا اس کو بہل ابھی تو تھا بھلا چنگا مرا دل

۱۱ اشعار مرزا بھجو بیگ بسمل شاگرد سودا کا ہے۔ کرم الدین نے یہی لکھا ہے لیکن قاسم کے تذکرہ کا حوالہ دیتے ہوئے یہ بھی
لکھ دیا ہے کہ اکثر لوگ اس غزل کو تاباں سے بھی منسوب کرتے ہیں۔ واللہ اعلم
ہوں تو سنی ہے علی سے دوستی جانی مجھے خواہ ایرانی کہو اور خواہ تورانی مجھے

(۱۶) رسالہ معیار پٹنر کے مئی ۱۹۳۶ نمبر میں یہ شعر بحوالہ دیوان معروف قلمی جلد دوم الہی بخش معروف کا لکھا ہے لیکن
آزاد نے بھی شعربادنی تغیر میرزا مظہر سے منسوب کیا ہے جو انھوں نے اپنے جد مرحوم کی زبان سنا تھا
ہوں تو سنی پر علی کا صدق دل سے ہوں غلام خواہ ایرانی کہو تم خواہ تورانی مجھے
بہت جھوٹے وعدے کئے تو نے ہم سے بھلا ہم تو تیری قسم دیکھتے ہیں
تو آئے نہ آئے یہاں ہم تو ہر شب پڑے راستہ صبح دم دیکھتے ہیں

۱۱ دونوں اشعار دیوان جہاں مصنفہ تربیتی لڑائی نثر قلمی عجائب خانہ برطانی لندن سے ماخوذ ہیں جن کو قاضی
راؤ دود صاحب نے رسالہ معیار پٹنر کے مارچ ۱۹۳۶ نمبر میں چھپوا دیا ہے۔ یہ اشعار نواب آصف الدولہ کی غزل کے

ہیں اور اس غزل کا جواب شمس النساء بیگم عرف دلہن بیگم نے بھی دیا ہے۔ عندلیب شادانی صاحب نے اسی زمانہ میں توجہ دلائی گئی تھی کہ دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ غلط معلوم ہوتا ہے۔ غالباً یہ ہوگا کہ ”پڑے راہ تا صبح دم دیکھتے ہیں“ قاضی صاحب نے اس پر یہ مزید روشنی ڈالی کہ یہ دونوں اشعار دیوان مصحفی کے قلمی نسخے میں پائے جاتے ہیں اور وہ اشعار اس طرح ہیں۔

تو آئے نہ آئے وے ہم تو ہر شب
ترے راہ تا صبح دم دیکھتے ہیں،
بہت جھوٹے وعدے کئے تو نے ہم سے
بھلا یہ بھی تیری قسم دیکھتے ہیں

قاضی صاحب کا بھی یہی خیال ہے کہ یہ اشعار حقیقتاً مصحفی کے ہیں اور دیوان جہاں میں غلطی سے آصف الدولہ سے منسوب ہو گئے ہیں۔ اسی دیوان جہاں میں شمس النساء بیگم کی جو غزل آصف الدولہ کی غزل کے جواب میں ہے اس میں بھی یہ شعر پایا جاتا ہے۔

تو آئے نہ آئے یہاں ہم تو ہر شب
آصف کی غزل کا مقطع ہے کہ

بتوں کی گلی میں شب و روز آصف
تو شاخدائی کا ہم دیکھتے ہیں
اس کا جواب شمس النساء بیگم اس طرح دیتی ہیں
کہا ہے جو تم نے یہ اپنی غزل میں
تو شاخدائی کا ہم دیکھتے ہیں
وہی دیکھتا ہے جو دیکھے سے سب کچھ
نہ تم دیکھتے ہو نہ ہم دیکھتے ہیں
ابھی ہے نام خدا وہ کس نسیم چھو بھی نہیں گئی ہے

(۱۸)

یہ مصرعہ ڈاکٹر عظیم اعظم آبادی نے ”اشعار میر“ کے دیباچہ میں میر کے اس شعر سے مقابلہ کرتے ہوئے شاد سے منسوب کر دیا ہے میر کا شعر ہے

اس غنچہ نے سنا نہیں نام صبا ہنوز
کس ہے وہ لگی نہیں اس کو ہوا ہنوز

حالانکہ وہ مصرعہ شاد کا نہیں بلکہ شہیدی کا ہے، ان کا پورا شعر یہ ہے۔
مشام بلبل میں عطر گل کی ہنوز بو بھی نہیں گئی ہے
ابھی ہے نام خدا وہ غنچہ نسیم چھو بھی نہیں گئی ہے
بتیاب بھی کیا جواں تھا اے وائے
ہو خانہ خراب اس اجل کا

(۱۹)

تذکرہ کریم الدین میں صفحہ ۱۸۰ پر یہ شعر ایک شاعر بتیاب سے منسوب کیا ہے جو راتم کا شاگرد تھا لطف یہ ہے کہ پھر اسی تذکرہ میں صفحہ ۷۶ پر ایک دوسرے شاعر مسملی شاہ عالم بتیاب الہ آبادی کے نام منسوب ہے اور لکھا ہے کہ یہ شاعر شاہ عالم بادشاہ کے وقت میں مشہور تھا۔ قیام الدین قائم کے شاگردوں میں ہے۔ حقیقت میں یہ شعر سنتوک رائے بتیاب کا ہے جس کو بعض تذکرہ نویسوں نے غلطی سے سیوک رائے لکھا ہے۔ یہ قائم کا شاگرد تھا اور ”مطیع الاسلام“ ہو گیا تھا۔ بعضوں نے جو اس کو قائم کا شاگرد لکھا ہے وہ غلط ہے۔ قائم اور قائم میں تشابہ ہوا ہے جس طرح سنتوک اور سیوک میں۔

پروفیسر عطاء الرحمن - کاکری

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم النظر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل، اسکی نزاکت بیان، اس کی نزاکت بیان اسکی بلند مضمون اور اسکی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہنچی ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول۔ مینجر نگار

یہاں وہاں سے

رسم مصافحہ کے خطرات آجکل خیر مقدم اور رخصت کے وقت مصافحہ کرنا یا ہاتھ ملانا تمدن کا ضروری جزو ہے اور یہ امتداد
معمولی بات ہے کہ اس میں بظاہر کوئی خطرہ کی بات نظر نہیں آتی۔ لیکن دنیا کے بڑے بڑے
لوگوں کے لئے جن کو ہزاروں آدمیوں سے مصافحہ کرنا پڑتا ہے یہ رسم خطرہ و تکلیف سے خالی نہیں۔
حال ہی میں لنکا کے ہائی کمشنر متعینہ لندن کی بیوی کو ایک دعوت میں ۵۰۰ مہمانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو اسکی کلائی میں
سخت موج آگئی اور اسے ہفتوں اسپتال میں رہنا پڑا۔ اسی لئے بعض لوگ پورے ہاتھ کا مصافحہ نہیں کرتے بلکہ صرف دو تین
اونگلیوں سے کام لیتے ہیں چنانچہ ڈیوک آف اڈنبرگ کبھی تقریبات میں پورا ہاتھ کھول کر مصافحہ نہیں کرتے۔
ملکہ الزبتھ نے بھی عرصہ سے ہاتھ میں ہاتھ ملا کر جھکا دینے کے طریق مصافحہ کو ترک کر دیا ہے حال ہی میں جب وہ کناڈا
گئیں تو ان کو ہزاروں آدمیوں سے ہاتھ ملانا پڑا اور ظاہر ہے کہ ان کا ہاتھ ہزاروں کے جھٹکے برداشت نہیں کر سکتا تھا اسلئے
انھوں نے لوگوں کو صرف دو انگلیاں چھو لینے کی اجازت دی۔
۱۹۵۲ء میں امریکہ کے صدر ہوور کو وائٹ ہاؤس کی ایک تقریب میں ۱۵۰۰ مہمانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو انکی کلائی کو
اتنا صدمہ پہنچا کہ دوسرے دن وہ کاغذات پر دستخط نہ کر سکے۔
موجودہ پریسیڈنٹ ٹرومین بہت ہوشیار آدمی ہیں اور وہ بیک وقت سات سات ہزار آدمیوں سے مصافحہ کرنے کے
بعد بھی اپنا ہات سلامت لے آتے ہیں۔
پریسیڈنٹ کلونلینڈ کی بیوی کا داہنا ہاتھ کثرت مصافحہ سے بہ نسبت بائیں ہاتھ کے زیادہ لمبا ہو گیا تو اس نے یہ فرق دور
کرنے کے لئے وائلن سجالے کی مشق شروع کی۔
جنگ سے قبل جزیرہ ماہیٹی میں ایک سوسائٹی اسی لئے قائم کی گئی کہ وہ رسم مصافحہ کو منسوخ کر دے کیونکہ ڈاکٹروں کی
راے یہ تھی کہ ہاتھ ملانے سے ایک آدمی کے جراثیم دوسرے کے ہاتھ میں بہ آسانی منتقل ہو جاتے ہیں اور مختلف امراض پیدا
کرنے کا باعث ہوتے ہیں۔
آپ نے دیکھا ہوگا کہ ہم جب کسی بزرگ یا مقدس انسان کی تصویر طیار کرتے ہیں تو اس کے سر کے چاروں طرف
بالہ نور روشنی کا ہالہ بھی بنا دیتے ہیں۔ کیونکہ عوام کا یہ عقیدہ ہے کہ بزرگوں کے جسم سے ہر وقت نور پیدا ہوتا رہتا ہے۔
اس قسم کی تصویروں کو دیکھ کر نئی روشنی کے لوگ مضحکہ اڑایا کرتے ہیں اور اسے صرف واہمہ کا نتیجہ سمجھتے ہیں، لیکن
اب سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ یہ روشنی کا ہالہ نہ صرف انبیاء و اولیاء بلکہ ہر انسان کے گرد پایا جاتا ہے، جو عام طور پر
ہر شخص کو نظر نہیں آتا، لیکن بعض مخصوص نفسیاتی شعور رکھنے والے انسان اس کو دیکھ لیتے ہیں۔
مغرب کے ایک مشہور ماہر نفسیات و روحانیات ماریس بارنیل نے اس ہالہ نور کے بعض عجیب و غریب تجربات قلمبند کیے ہیں
پارک شائر کے ہوٹل میں وہ ایک خاتون ہیلن ہیوجز کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہ ہوٹل کا ایک ملازم ان کے پاس سے گزرا۔

خاتون نے اس کو دیکھ کر کہا کہ اس کے داہنے پاؤں میں کوئی تکلیف ہے (حالانکہ بظاہر اس کی رفتار سے کوئی پتہ نہ چلتا تھا) بعد ک دریافت کیا گیا تو ملازم نے اس کی تصدیق کی۔ مارتس نے خاتون سے پوچھا کہ تمہیں کیونکر اس بات کا علم ہوا تو اس نے کہا کہ اس کے گرد روشنی کے ہالہ کو دیکھ کر۔

یہ دونوں ریل میں سفر کر رہے تھے کہ خاتون نے ایک مسافر کو دیکھ کر کہا کہ یہ اس کی زندگی کا آخری سفر ہے، کیونکہ اس کی روشنی کا ہالہ بند ہوتا جا رہا ہے، اور اس کی یہ پیش گوئی صحیح نکلی۔ یہ خاتون صرف ہالہ کو دیکھ کر ایک شخص کی صحت، طبعی و نفسیاتی کیفیت، اکتسابات و داعیات کا حال معلوم کر لیتی ہے۔

اس روشنی یا برقی زو کا تجربہ مارتس نے خود اپنی ذات پر بھی کیا۔ ایک بار اس نے پلنگ پر لیٹ کر اپنا ایک ہاتھ *Ultra Voice Set* سے لگا دیا اور جب بجلی کا ایک بلب جس میں صرف ایتھر بھرا ہوا تھا اسی کے قریب لایا گیا تو وہ روشن ہو گیا۔ اس وقت وہ خود بھی اپنی اونگلیوں سے برقی شعاع نکلتے دیکھ رہا تھا۔

تحقیقات سے یہ بھی پتہ چلا ہے کہ جسم انسانی سے نکلنے والے ہالہ کے رنگ بھی مختلف ہوتے ہیں جس سے ایک انسان کی ذہنیت و فطرت کا پتہ چلتا ہے۔ گہری سرخ شعاعیں غصہ کو ظاہر کرتی ہیں، مثیالی سرخ شعاعیں جذبہ شہوانی کی علامت ہیں، بادامی شعاعیں حرص و طمع کی، گلابی شعاعیں محبت کی، زرد شعاعیں ذہانت کی، ارغوانی شعاعیں روحانیت کی، نیلی شعاعیں مذہبی شغف کی علامتیں ہیں اور سبز شعاعیں رشک و حسد کی۔

ڈاکٹر والٹر نے جو تجربات اس سلسلہ میں کئے ہیں، ان میں سب سے زیادہ کامیاب تجربہ وہ ہے جس میں انھوں نے پردہ پر اس ہالہ کو منعکس کر کے دکھا دیا۔

ڈاکٹر کلنر کا بیان ہے کہ ہالہ جسم انسانی سے نکلنے والی مختلف کیمیائی اجزاء کے بخار سے تعلق رکھتا ہے اور مختلف بیماریوں کے وقت اس میں مختلف تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ مرنے کے بعد یہ ہالہ بالکل ختم ہو جاتا ہے۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ ہم ایک شخص کو دیکھتے ہوئے اس کی طرف مایل ہو جاتے ہیں اور دوسرے شخص سے نفرت کرنے لگتے ہیں، اس کا تعلق بھی انھیں کیمیائی برقی شعاعوں سے جو جسم انسانی سے نکلتی رہتی ہیں۔ ماہرین ان شعاعوں کی پیمائش اور اسکرین پر ان کی نمائش میں بھی کامیاب ہو گئے ہیں۔

مشرق وسطیٰ کے پٹرولی ذخائر جب تک پٹرول کی جگہ کوئی اور چیز ارزاں اور سیر الحصول ایسی دستیاب ہو جائے جو اس کی جگہ کام دیکے، یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ جس کے پاس جتنا پٹرول ہے، اتنا ہی زیادہ یقین اس کی کامیابی کا ہے اور مشرق وسطیٰ کی اہمیت اب اسی لئے بہت زیادہ بڑھتی جاتی ہے کہ وہاں بے شمار چھپے ہوئے پٹرولی چشموں کا سراغ ملتا چلا جا رہا ہے۔

عربستان میں بحرین اور کویت ایسے مقامات ہیں جن کو پہلے کوئی جانتا بھی نہیں تھا لیکن آج پٹرولی چشموں کی دریافت کی وجہ سے ان کا نام یورپ و امریکہ کے گوشہ گوشہ تک پہنچ گیا ہے۔

سلسلہ کے جنگ کے بعد جب تمام بڑی بڑی قوتوں نے مشرق وسطیٰ میں پٹرول کی جستجو کے لئے مہمیں روانہ کیں تو بحرین کا خیال بھی کسی کے ذہن میں نہ آیا تھا اور لندن کے ماہرین طبقات الارض نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ پٹرولی چشموں کا وہاں وجود نہیں ہے۔ لیکن اتفاق سے نیوزیلینڈ کا ایک ماہر میجر فرینک ہوس وہاں پہنچا تو شیخ بحرین نے اس سے کہا کہ تیل ویل تو یہاں ہے نہیں لیکن اگر تم کنویں کھود کر ہمیں پانی ہی تک پہنچا دو تو بڑی مہربانی ہو کیونکہ ہماری سب سے بڑی ضرورت پانی ہی ہے ہوس نے کہا کہ میں کوشش کرتا ہوں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اگر میں اس میں کامیاب ہو جاؤں تو پھر بحرین کے تمام کنویں

کھودنے کا کام بھی کو دیا جائے۔ شیخ نے یہ شرط منظور کر لی اور ہومس نے اپنا کام شروع کر دیا۔ آخر کار دو ماہ کے مسلسل کاوش کے بعد اس نے دو کنویں نہایت شیریں پانی کے طیار کرائے اور اس کے بعد اسے بیس کنویں کھودنے کا ٹھیکہ دیا گیا اسی کے ساتھ یہ بھی طے پا گیا کہ اگر کہیں پٹرول نکل آیا تو اس کے لئے تمام رعایتیں اس کو دی جائیں گی چنانچہ ساہا سال کی لگاتار کوشش کے بعد کالیفورنیا کی ایک کمپنی کی مدد سے اس نے یہاں پٹرول بھی دریافت کر لیا اور اس وقت شیخ بحرین کا شمار بھی بڑے بڑے آدمیوں میں ہونے لگا۔

کویت کا معاملہ اس سے زیادہ دلچسپ ہے۔ اس کی آبادی ایک لاکھ ۳۰ ہزار ہے جو صرف خانہ بدوش عربوں پر مشتمل ہے۔ صدیوں سے ان کا مشغلہ یہی ہے کہ اپنے اونٹوں اور بھیڑوں کو صحرا میں لے گھومتے پھرتے ہیں اور جہاں پانی یا نخلستان نظر آگیا وہیں ٹھہر جاتے ہیں، اس کے سوا کوئی اور ذریعہ معاش ان کا نہیں۔ لیکن وہ اس حقیقت سے بے خبر تھے کہ قدرت نے ان کی سرزمین میں پٹرول کی صورت میں بے اندازہ دولت ان کو دے رکھی ہے۔

چنانچہ حال ہی میں کویت کے جنوب میں پٹرول کے چشمے نہیں بلکہ سمندر کا سمندر دریافت ہوا ہے اور ماہرین فن اب تک اس کی وسعت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے۔ شیخ کویت کا نام عبداللہ ہے جو اس وقت تک نہایت معمولی و سادہ زندگی بسر کرنے پر مجبور تھا، لیکن اب وہ دنیا کا سب سے بڑا دولت مند انسان ہے، کیونکہ جس کمپنی کو یہاں پٹرول نکالنے کا ٹھیکہ دیا گیا ہے وہ شیخ عبداللہ کو دس لاکھ پونڈ ہفتہ وار ادا کرتی ہے۔

یہ اتنی بڑی دولت ہے کہ ہر شخص کا دماغ اس کے پانے کے بعد خراب ہو جانا چاہئے لیکن کہا جاتا ہے کہ شیخ عبداللہ نے اپنے سادہ معمولات زندگی کو ترک نہیں کیا ہے اور وہ یہ دولت کویت کی ترقی پر صرف کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ وہاں مدرسے اور اسپتال قائم ہو رہے ہیں، پانی کے لئے کنویں کھودے جا رہے ہیں اور بجلی کی روشنی کا بھی انتظام ہو رہا ہے۔

ایک حیرتناک واقعہ اگر آپ صبح کو بیدار ہوں اور دیکھیں کہ آپ کا مکان یا کارخانہ راتوں رات غائب ہو گیا ہے تو آپ کیا کہیں گے؟ آپ خیال کریں گے کہ شاید آگ نے اسے تباہ کر دیا ہے، زلزلہ نے اسے زمین کے اندر دفن کر دیا ہے، لیکن جب آپ ان حادثوں کی کوئی علامت نہ پائیں گے اور زمین پر چند خالی ڈبوں اور بوتلوں کے سوا کچھ نظر نہ آئے گا تو آپ کی حیرت کا کیا عالم ہوگا۔

یہ کوئی فرضی بات نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے جو اب سے ۱۴ سال قبل امریکہ کے ایک مقام ڈار سولی میں پیش آیا۔ یہاں ۱۶ منزل کی ایک بہت بلند عمارت تھی جو نو سو مربع گز زمین کو محیط تھی۔ صبح کو جب لوگ سوکر اٹھے تو دیکھا کہ پوری عمارت غائب ہے رات کو چونکہ بعض لوگوں نے گھر گھر اہٹ کی آواز سنی تھی اس لئے خیال ہوا کہ ممکن ہے زلزلہ سے یہ عمارت تباہ ہوئی ہو، لیکن یہ خیال بعد کو بدل گیا کیونکہ اس عمارت سے متصل ایک گلی میں چھ آدمی بیہوش پائے گئے، جن میں سے چار آدمی تو ایسے تھے جو زیادہ رات گئے کسی جلسہ سے واپس آ رہے تھے اور دو پولیس کے سپاہی تھے، ان سب نے یہی کہا کہ وہ کسی نظر نہ آنے والی قوت سے ٹکرا کر بیہوش ہو گئے تھے۔

جہاں یہ عمارت تھی وہاں زمین کو کھود کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ ۲۰ فٹ کی گہرائی تک اس مکان کی بنیاد کا بھی کبھی پتہ نہ تھا میونسپلٹی نے صبح پتہ چلانے کے لئے ۳ ہزار پونڈ کا انعام بھی مقرر کیا لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

کہا جاتا ہے کہ ممکن ہے یہ سب نظربندی اور ہیناٹزم کا نتیجہ ہو لیکن کیا پورا شہر اس فریب میں مبتلا ہو گیا۔ یہ بات بھی سمجھ میں آنے والی نہیں ہے۔

ہارجیت کی بازی آجکل فاروق شاہ مصر جوئے کے بہت بڑے شائق سمجھے جاتے ہیں جو کاسٹنوں میں لاکھوں پونڈ کا داؤں لگاتے رہتے ہیں، لیکن دنیا میں یہ شوق بہت پرانا ہے اور ہزاروں انسانوں کو تباہ کر چکا ہے۔ میڈم پامپوڈور، لوئس پانزدہم کی ملکہ جوئے کی اتنی شائق تھی کہ تاش کے کھیل میں وہ بیک وقت تین تین لاکھ پونڈ ہارجاتی تھی اور فرانس کے بعض امراء اپنی تمام املاک داؤں پر لگا دیا کرتے تھے۔ بویریا کے ڈیوک میکسی ملین نے تاش میں ایک بار سات لاکھ ۲۰ ہزار پونڈ کی بازی لگا دی اور یہ رقم ہار کر سارے ملک کو تباہ کر گیا۔

شرطیں لگانے کی اور بھی بہت سی صورتیں لوگوں نے اختیار کیں۔ مثلاً ایک بار پادریوں میں یہ شرط ہوئی کہ بائبل کون کس قدر جلد ختم کرتا ہے اور آخر کار اس شرط میں وہ پادری کامیاب ہوا جس نے ۶۵ گھنٹے سترہ منٹ میں پوری بائبل پڑھ کر دکھادی۔

ایک شخص ستھامسن نامی نے دعویٰ کیا کہ ریڈیو کے ایک پروگرام میں وہ ہر سوال کا جواب دے گا اور اگر وہ ایسا نہ کر سکا تو اپنی ٹوپی کھالے گا۔ آخر کار جب وہ شرط ہارا، تو اس نے اپنی ٹوپی کے ٹکڑے ٹکڑے کئے اور ان پر مکھن لگا کر کھا گیا۔ ایک ترک حسن پاشا نے ایک پونڈ کی بازی جیتنے کے لئے اپنی بالوں دار چیل جس کا وزن پانچ پونڈ کا ستھانک مرچ لگا کر کھالی۔ سرویا کے ایک شخص نے پانچ شلنگ کی بازی میں ایک بڑا خرگوش کچا کھا لیا اور اس کے بعد ایک ترکی ٹوپی بھی ٹکڑے کر کے نگل گیا۔

ملکے ورم وراہے چارلس دوم نے ایک فرانسیسی شاہزادہ سے شرط لگائی کہ اگر شاہزادہ کا گھوڑا جیت گیا تو وہ شاہی خاندان کے ایک خاتون سے شادی کر سکے گا اور اگر گھوڑا ہار گیا تو اسے بالکل برہنہ ہو کر بازار سے گزرنا ہوگا۔ چنانچہ وہ ہارا اور اسے یہ شرط پوری کی۔ افریقہ کی عدالتوں میں جس وقت گواہ کو حلف دیا جاتا ہے تو پہلے اسے ایک چمچ نمک، سیاہ مرچ اور راکھ کا سفوف کھانے کو دیا جاتا ہے اور پھر وہ یہ الفاظ دہراتا ہے :-

” میں اس دور کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ سچ بولوں گا اور اگر میں جھوٹ بولوں تو سانپ مجھے ڈس لے اگر میں اپنے کھیت پر جاؤں، میری کشتی ٹوٹ جائے اور مرا پیٹ پھول جائے اگر میں دریا میں جاؤں، میں اپنے جگر پھینک دوں، گردے اور دل کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر میں جھوٹ بولوں تو فوراً مر جاؤں۔“

جھوٹا شہادہ دینا حرام ہے اس سے بڑا وہ میری قسم کا
کوئی ثبوت صد اوقات نہیں ہے، ماننا نہ ماننا آپ کا فعل ہے

معجون منبری یہ دوا دنیا بھر میں مقبولیت حاصل کر چکی ہے

کے لئے اکیڑھفت ہے جوان بڑے سب کھاتے ہیں، اس دوا کے مقابلہ میں بیکڑوں قیمتی ادویات اور کشتہ جات بیکار ہیں اس سے بھولے تھوڑے بڑھتی ہے کہ دودھین کیر دودھ اور پادری بکھر گئی ہیں کرم کھاتے ہیں۔ اس قدر مقوی دماغ ہے کہ کچھین کی باتیں بھی خود بخود یاد آئے لگتی ہیں، اس کو مش آہیہ حیات کے تصور فرمائیے اسکے استعمال کرنے سے پہلے اپنا وزن کر لیجئے۔ ایک شیشی چھ سات کیر خوں آپ کے جسم میں اضمنا کر دیں اسکے استعمال سے ۱۸ گھنٹے کام کرنے سے مطلق تھکن نہ ہوگی اور یہ دوا آزمائش کو مشن کلاب کے پھول کے سرخ اور مش کنڈوں کے دندانوں بنا دے گی یہ دوا نئی نہیں ہے بلکہ ہزاروں ماہوس العلما اس کے استعمال سے بامراد بنکر مشکل پندرہ سو سال کے جوان بن گئے ہیں۔ یہ نہایت درجہ مقوی بادہ ہے کہ آپ صبر و تحمل نہیں کر سکتے، اللہ کی صفت تحریر میں نہیں آسکتی تجربہ کر کے دیکھ لیجئے اس سے بہتر مقوی دوا دنیا بھر میں نہیں ہے۔ قیمت فی شیشی ۲۴ روپے چار روپے (لٹل) جوٹ ہے۔ فائدہ نہ ہو تو قیمت واپس۔ بہرست دوا خانہ مفت منگائیے۔ میں اللہ کو حاضر و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا اکیڑھ کا کام کرتی ہو نقابوں سے ہو شیا رہے۔ میری ۳۲ سالہ شہرت پر غور فرمائیے۔

حکیم ثابت علی بیچ زبان خوش کلام

(عالم شہنوی مولانا نے روم صاحب)

محفوظ نمبر ۳۲ لکھنؤ۔ یو۔ پی

مہاجر اہل قلم

پاکستان سے ہندوستان آنے والے

یہ فہرست ہم جگن ناتھ آزاد اور سرور تونسوی کی مدد سے پیش کر کے ہیں، آئندہ اشاعت میں ان اہل قلم حضرات کی فہرست شائع ہوگی جو ہندوستان سے پاکستان چلے گئے۔
(ادٹیر)

نام	سابق پتہ	موجودہ پتہ
ملوک چند محروم - (شاعر - مصنف)	عیسیٰ خیل، میانوالی	نیا محلہ پل بنگش - دہلی
جگن ناتھ آزاد (شاعر - صحافی - مصنف)	عیسیٰ خیل، میانوالی	ادارہ "آجکل" دہلی
برج لال جنگی رعنا (شاعر - مصنف)	راولپنڈی	منشورہ گل حلو انیان پہاڑ گنج - دہلی
منوہر لال طالب چکوالی (شاعر)	چکوال - راولپنڈی	عزیز بلڈنگ - پہاڑ گنج - دہلی
رام فراین فکر تونسوی (شاعر - نثر نگار - مصنف)	تونسہ، ڈیرہ غازی خان	دفتر ماہنامہ شاہراہ، دہلی
ناچر سامری (شاعر - نثر نگار - مصنف)	لاہل پور	دفتر سالہ ماحول دہلی
میلارام دتا (شاعر - صحافی)	سیالکوٹ	کانپور
ہری چند اختر (شاعر - صحافی، نقاد، مصنف)	جالندھر (تقسیم ہند کے وقت لاہور میں تھے)	دفتر اخبار پارس دہلی
برج موہن دتا (نثر نگار - شاعر - نقاد، مصنف)	اصل سکونت دہلی لیکن تقسیم ہند کے وقت لاہل پور میں تھے	۱۷ - علی پور روڈ، دہلی
آزاد بھادوی (شاعر)	بھادوی پور	امپیریل بینک چاندنی چوک دہلی
دستہ پرشاد خدا (شاعر)	گوجرانولہ (راولپنڈی)	بلیا دان - دہلی
نریش کمار شاد (شاعر)	مکودر ضلع جالندھر (تقسیم ہند کے وقت لاہور میں تھے)	چارڈی بازار دہلی
بشن دیاس جلی بیکس (شاعر، نقاد)	پنڈی کھیب (انڈیا)	پتھر گورنمنٹ اسکول پراقلہ می دہلی
شاہزادہ بسم (فخوش بہت - بی - اے) شاعر نثر نگار نقاد	خوش بخت بلڈنگ - پنڈی کھیب	دفتر ولہ زار - صدر بازار دہلی
چندن لال مضطر (صحافی)	پنڈی کھیب	نقشہ نویس جالندھر
نقشہ منوالی (صحافی)	منظر گڑھ	دفتر روزنامہ سچ دہلی
چندی رام اثر سرحدی (شاعر)	بنوں	صدر بازار دہلی
سرشار سیلانی (شاعر)	لاہور	بمبئی
سحر ہوشیار پوری (شاعر)	لاہور	پل بنگش، دہلی
جناد اس اختر (شاعر، نثر نگار، صحافی)	ادٹیر روزنامہ جسے ہند لاہور	ادارہ روزنامہ سچ دہلی
ظفر ادیب (شاعر، نثر نگار، صحافی)	لہان	ادارہ روزنامہ سچ دہلی
گوپال مکھن (شاعر، صحافی)	لاہور	ادارہ روزنامہ سچ دہلی
بدونت رائے پریمی (صحافی)	لاہور	ادارہ روزنامہ سچ دہلی
کے نرندر (صحافی)	ادٹیر پرتاب لاہور	ادٹیر پرتاب دہلی
مہاشہ کرشن (صحافی)	ادٹیر پرتاب لاہور	ادٹیر پرتاب دہلی
چمن لال آزاد (صحافی)	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی
پرتھوی ناتھ کول (صحافی)	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی
منشورہ کمار (صحافی)	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی
جنی لال نیپالی	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی

خان قاضی کاہلی (صحافی)

کرم چند (صحافی)

نوشتر گرامی (شاعر)

جگت رام چیمبا (صحافی)

آند ملک (صحافی)

میوک رام بصیر (صحافی)

جنگ بہادر سنگھ (صحافی)

راجہ جنگ بہادر سنگھ (صحافی)

اسٹریڈر چند (صحافی)

ہنس راج رام نگری (فسانہ نگار - صحافی)

ام - آر - سرور (شاعر، صحافی)

دھرم دیر (شاعر، فسانہ نگار، صحافی)

منوہر صحرائی (شاعر، فسانہ نگار)

شام سندر منور (فسانہ نگار، صحافی، مصنف)

رام لال لکھ (فسانہ نگار - مصنف)

کوی راج ہرنام داس بی - اے (مصنف)

کے - ال کپور (فسانہ نگار - مصنف)

بلونت سنگھ (فسانہ نگار - مصنف)

کرپاشنکر بھرواج (فسانہ نگار)

گیانی ارجن سنگھ چیمبا (شاعر، مصنف)

راماند ساگر (فسانہ نگار، مصنف)

پرکاشن پنڈت (فسانہ نگار، صحافی، مصنف)

ہروایل شاد (شاعر، صحافی)

ہنس راج رتن چند شرا، ام - اے

پریم ضیائی (شاعر، صحافی)

امری - اے (صحافی، مصنف)

ہر بھگوان شاد (شاعر، فسانہ نگار، صحافی، مصنف)

نند لال عیش (شاعر، فسانہ نگار، صحافی)

صوتی لکھن پرشاد (صحافی، مصنف)

رگھوناتھ سہاسے (فسانہ نگار)

پریموی سنگھ (فسانہ نگار، صحافی، مصنف)

میانند (فسانہ نگار، صحافی)

جگت سنگھ (فسانہ نگار، صحافی)

فلک چاندھری (شاعر، صحافی)

منموہن تلخ (شاعر، صحافی)

ادارہ پرتاب لاہور

ادیٹر پارس لاہور

ادیٹر بیوس صدی لاہور

پنڈی گھیب (ٹالک)

تھانگ کمیل پور

ادیٹر پارس لاہور

ادیٹر شیر پنجاب لاہور

ادیٹر ٹری بیون لاہور

ادیٹر پرتاب لاہور

ادیٹر المایق لاہور

ادیٹر فلم انڈیا لاہور

ادیٹر چترا لاہور

ادیٹر ایننگ نیوز لاہور

ادیٹر اسٹار لاہور

ٹیچر گورنمنٹ ہائی اسکول پنڈی گھیب

میانوالی

لکچر انگریزی ڈی اے وی کالج لاہور

لاہور

لاہور

پنڈی گھیب

ادیٹر ایننگ نیوز لاہور

امرتسر (تقسیم ہند کے وقت لاہور میں تھے)

ادیٹر میر بھارت لاہور

ادارہ پرتاب لاہور

ادیٹر میر بھارت لاہور

لاہور

راولپنڈی

ادیٹر منصور لاہور

لاہور

ادیٹر گلدستہ لاہور

ادیٹر مستانہ جوگی لاہور

ادیٹر رہنمائے زندگی لاہور

ادیٹر رہنمائے تعلیم لاہور

x

x

ادارہ پرتاب دہلی

ادیٹر پارس دہلی

کور وکشر

ادیٹر شکتی، امرتسر

پیلی کیشر ڈویژن دہلی

ادارہ پارس دہلی

ادارہ شیر پنجاب دہلی

نامعلوم

ادیٹر سرودے - قطب روڈ، لاہور

ادیٹر بندے ماترم - دریا گنج دہلی

ادیٹر منصور، چاندنی چوک دہلی

ادیٹر چترا، چاندنی چوک دہلی

۶ - بنگلہ روڈ - دارسودا بمبئی

ادیٹر چترا - دہلی

گورنمنٹ ہائی اسکول گرگاؤں

چاندنی چوک، دہلی

ڈی ام کالج موگا (فیروز پور)

امپیریل ہوٹل آباد

ادارہ تیج دہلی

لاجپت رائے مارکیٹ - دہلی

آر - کے فلمس جہانگشی بمبئی

ادارہ شاہراہ دہلی

سفارت خانہ امریکی نئی دہلی

"

ادارہ میر بھارت دہلی

ادارہ رنگینی دنیا دہلی

ادارہ پرتاب جالندھر

ادارہ نئی صدی جالندھر

ادارہ مستانہ جوگی دہلی

سول شملہ

ادارہ مست قلندر دہلی

ادیٹر رہنمائے زندگی دہلی

رہنمائے تعلیم دہلی

ادیٹر اپنا دیں دہلی

"

ادارہ راہی دہلی	x	بال کرشن مضطر (شاعر، صحافی)
ادارہ دیبل دہلی	x	سجن ہوشیار پوری (شاعر، صحافی)
ادارہ تیج دہلی	x	شیونامہ رائے مسافر (شاعر، صحافی)
کردکشتہ	x	خاموش سرمدی (شاعر)
ادارہ آریہ ورت دہلی	x	ام - سکندر (قسانہ نگار، صحافی)
ادیٹر اپنا دیس - دہلی	x	کرم چند شکلا (صحافی، مصنف)
ادیٹر چترا دہلی	x	بلدیو متر بجلی (شاعر، صحافی)
ہمدرد دواخانہ دہلی	x	شیام سندھ پروین (شاعر، قسانہ نگار، صحافی)
ادارہ بیسویں صدی دہلی	x	کرشن کماری ام - اے (قسانہ نگار، صحافی)
عالم دھر	x	تیرتھ رام غیر دز پوری (ناول نگار)
اکبر منزل دہلی	x	ہنس راج رہمیر (شاعر، ناول نگار، صحافی)
خسرو باغ الہ آباد	x	انند راتھ رشک (قسانہ نگار)
خسرو باغ الہ آباد	x	کوشلیا رشک (قسانہ نگار)
سہری منڈی دہلی	x	دیو کی منڈن تاج (شاعر، ناول نگار)
گورنمنٹ اسکول گورگادوں	x	کشمیری لال ذاکر (ناول نگار، شاعر)
اندھیری بھٹی	x	کرشن چندر ام - اے (قسانہ نگار)
کیڈل روڈ بھٹی	x	رام چندر سنگھ بیدی (قسانہ نگار)
دفتر لالہ زار دہلی	x	خوش بخش بی - اے (قسانہ نگار)
فوجی اخبار دہلی	x	نرندر ناتھ سیٹھ (صحافی، قسانہ نگار)
دفتر شمع دہلی	x	د - بھارتی (قسانہ نگار)
دفتر رہنمائے تعلیم دہلی	x	اسٹریٹنگٹ سنگھ (صحافی)
ادیٹر لطف شباب دہلی	x	پی - ان آہوجہ (صحافی)
ادیٹر شاہ ہند	تونس	ودیا پرکاش سرور (صحافی، قسانہ نگار، نقاد)
ادیٹر نرگس - نئی دہلی	x	بھاٹیا (قسانہ نگار)
مال کانپور	ادیٹر اقبال - ملتان	لال بالکشن بیرا بی - اے، ال - ال بی (صحافی، مصنف)
ادارہ رسالہ ماحول دہلی	x	بہیم سین سنجہ ادیب (شاعر، صحافی)
دفتر امرکین رپورٹرنی دہلی	x	ہمت رائے مسافر (صحافی، شاعر)
ادیٹر نرالی دنیا - دہلی	x	روشن لال دودا دوان (صحافی)
کرنال	x	روشن لال ماہی (شاعر)
ادارہ روزنامہ ملاپ نئی دہلی	x	رام لال (صحافی)
ادیٹر ملاپ نئی دہلی	x	شری رہمیر (صحافی)
ادیٹر چترا دہلی	x	ودیا پرکاش پورلی (صحافی)

مکتوبات نیاز

(تین حصول میں) حضرت نیاز کا وہ عظیم انظیر اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلین کے لحاظ سے فن انشاد میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پچھلے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پڑوں کے کاغذ پر طبع ہوئی ہے قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم انظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اسکی زبان تخیل، اسکی نزاکت بیان اسکی ہندی مضمون اور اس کی انشاء حالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک لچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:- (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) مادین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے غنوں میں شہاب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک جملہ میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط، سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فرستالید

مولفہ نیاز فچوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نقاب جانیکے بعد

نیاز فچوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادشاہین، طرفیت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کیلئے کس درجہ سم قاتل ہے، زبان پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صحنہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ، فہرست مضامین سے ایران، ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر، مورخانہ نظر، اردو شاعری پر، تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی کی عہد، عہد ترقی، نقشبائے رنگ، رنگ (غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) اور اصول نقد فنون ادبیہ حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آثار و عقائد جس میں اگنوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نگار کے خاص نمبر

جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیابادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تحریروں کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری - مارچ

۱۹۴۶ء

جو ان انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۷ء

اس سالنامہ کا نام "ماجدولین نمبر" ہے جس میں ایک بین الاقوامی ادیب کی ایک شاہکار ٹریجڈی کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے اور ادب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

پاکستان نمبر) نگار کا جہلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و فتوحات احمدیہ اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کیے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بے بسی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیار ہی افسانہ کیسا ہونا چاہئے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

نگار کی ۴۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا پنچوڑ جس میں ۱۹۵۲ء سے لے کر ۱۹۵۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شعراء کا تذکرہ و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مادس ہنڈس" کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایٹن، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستے کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات علمی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے کہ آپ اس کو ایک بار پڑھیں گے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک ختم نہ کر لیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ "زندہ رہنا بھی ایک فن ہے" قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

سالنامہ ۱۹۵۲ء

محسرت نمبر) جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد اپنے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام محسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کے کلیات محسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی محسرت کی شاعری کا مرقعہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۳ء

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی وہ بارہ شائع کیا گیا ہے مومن کے مطالعہ کیلئے اس کا پڑھنا از بس ضروری ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول